

Patrick Barnes



NON-ORTODOCȘII

*Învățătura ortodoxă despre
„creștinii” din afara Bisericii*



Grade de „îmbisericare”

Culpabilitate, sinceritate și victimizare

O evaluare a Botezului heterodox

Sfintele Canoane și hotarele eclesiale

Principiul iconomiei: explicat și aplicat

Pot heterodocșii să fie numiți „creștini”?

„Știm unde este Biserica, dar...”

Greșita întrebuințare a Sfinților Părinți

„Deschiderea exclusivă” a Ortodoxiei

Patrick Barnes

NON-ORTODOCȘII

*Învățătura ortodoxă
despre „creștinii” din afara Bisericii*

EDITURA EGUMENITA

REGINA ORTHODOX PRESS
SALISBURY, MA
1999

© Patrick Barnes, 1999
Revised 2004

Regina Orthodox Press
PO Box 5288
Salisbury MA 01952
www.reginaorthodoxpress.com
TOLL FREE 800 636 2470
Non US 978 462 7645 FAX 978 462 5079

Patrick Barnes, convertit la Ortodoxie de la Anglicanism în 1995, este hirotesit citeț, slujind la biserica Adormirii Maicii Domnului din The Dalles, Oregon, USA (www.DormitionOrthodoxChurch.org). El conduce un popular web site „Orthodox Christian Information Center” la www.OrthodoxInfo.com. Îi puteți scrie pe adresa patrick@orthodoxinfo.com

I.S.B.N. 973-7952-64-2

DEDICAȚIE

*Mamei mele, Ilaria
(după Sfântul Ilarie de Poitiers),
cu dragoste. Mă bucur de intrarea ei în Biserică prin Sfântul Botez
în Sâmbăta lui Lazăr, 2002.*

*De asemenea, dedic această carte fostului meu profesor anglican, părintele Peter
Toon,
a cărui învățătură despre Preasfânta Treime, ființa Bisericii și cugetarea patristică -
din timpul șederii mele la Seminarul Teologic al Bisericii episcopale din Filadelfia -
a constituit un catalizator pentru convertirea mea la Sfânta Ortodoxie.*

CAPITOLUL ÎNTÂI

O întrebare arzătoare

În ultima ediție a cărții *Biserica Ortodoxă*, Episcopul Kallistos (Ware) pune întrebarea: „Dacă ortodocșii pretind că alcătuiesc singura Biserică adevărată, care consideră ei a fi statutul acelor creștini care nu se află în comuniune cu ei?”¹. Pentru mulți creștini din ziua de astăzi – atât ortodocși, cât și heterodocși - care se gândesc serios la o eventuală convertire la Ortodoxie, aceasta constituie într-adevăr o întrebare arzătoare.

Este propriu protestanților, mai mult decât altor creștini, să se lupte cu o astfel de chestiune. Exclusivitatea Bisericii Ortodoxe – anume pretenția ei de a fi singura și adevărata corabie a mântuirii (cf. 1 Pt. 3: 20 și urm.) întemeiată de Domnul nostru Iisus Hristos, păstrătoarea fidelă a măsurii adevărului din Creștinism – este ceva contrar a tot ceea ce ei [protestanții, n.tr.] au fost învățați despre ființa Bisericii. Un manager de marketing al unei importante edituri ortodoxe, specializat în literatură „evangelică”, a fost odată auzit remarcând faptul că numărul de apeluri telefonice și faxuri pe care compania lui le primește în legătură cu chestiunea statutului eclesial și veșnic al creștinilor heterodocși este în continuă creștere. O mulțime de ortodocși sunt interesați de acest subiect, iar această carte este în parte o încercare de a oferi un răspuns convingător.

În consecință, problema de mai sus, alături de alte nedumeriri legate de hotarele Bisericii, este aceea că, actualmente, avem de-a face cu o diversitate de răspunsuri contradictorii. Cei care sunt la curent cu starea Ortodoxiei de astăzi cunosc faptul că anumite aspecte ale eclesiologiei sunt aprins dezbătute. Și aici mă refer mai mult la statutul celor care nu se află în comuniune văzută cu Biserica. În urmă cu câteva decenii, în privința acestei stări de lucruri, teologul ortodox și activistul ecumenic Nicolae Zernov a făcut următorul comentariu:

Unul dintre delegații anglicani [la o întâlnire ecumenică de la Oxford din 1973], Canon Allechin, i-a întrebat pe ortodocși: „După părerea voastră, suntem noi în afara sau înăuntrul Celei Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică?”. A urmat o discuție foarte vie, dar nu s-a dat nici un răspuns, iar unul dintre teologii ortodocși de frunte și-a mărturisit deschis neștiința. A zis: „Nu știu”. O asemenea lipsă de cunoștință printre teologii care pretind să vorbească în numele Celei Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică poate ușor nedumeri pe cei cărora nu le sunt familiare tăioasele dezacorduri dintre creștinii răsăriteni legate de statutul celorlalte confesiuni creștine.²

Există astăzi multe pricini pentru această confuzie, toate servind în felul lor la formularea unor întrebări din ce în ce mai stringente legate de hotarele Bisericii, întrebări adesea pline de încărcătură emoțională:

Participarea ortodoxă la Mișcarea Ecumenică. Mișcarea pentru unitatea creștinilor a fost inițiată de protestanți pe la sfârșitul secolului al XIX-lea. Până acum cincizeci de ani, dacă nu mai mult, în mișcare au intrat cele mai multe Biserici Ortodoxe. Implicarea ortodoxă în această mișcare a dat foarte puține roade. De fapt, ceea ce iese în evidență aici e faptul că implicarea noastră a fost de natură să infecteze mulți participanți ortodocși cu *bacteria* credinței eretice.

E de remarcat aici un fapt deosebit de important... expunerea repetată, prin aceste dialoguri, la această mentalitate minimalistă, relativistă [tipică pentru dialogul modern] are un efect *devastator* asupra

¹ Timothy [în prezent Episcopul Kallistos] Ware, *The Orthodox Church [Biserica Ortodoxă]* (Londra: Penguin Books, 1993 [1963]), pp. 307-308.

² „The One Holy Catholic and Apostolic Church and the Anglicans”, [„Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică și anglicanii”] *Sobornost*, 6: 8 (1973), p. 529.

*phronemei*³, gândirii sau cugetării ortodoxe. Devenim infectați de *virus* – sau otravă (*ios*), cum o numesc Părinții ortodocși din Răsărit – din erezie...

Pricina pentru care Sfântul Apostol Pavel și alți oameni sfinți... sfătuiesc evitarea dialogurilor religioase repetate cu heterodocșii este, în mod clar, aceea a *pericolului de a fi infectat duhovnicește* de către ideile eretice – dar aceasta nu înseamnă să învățăm *ura* față de heterodocși. Astfel de idei sunt comparate cu otrava, veninul șerpilor, care pricinuiește moarte duhovnicească⁴.

O altă urmare negativă a mișcării ecumenice a fost întocmirea de documente „oficiale” care nu sunt fidele eclesiologiei ortodoxe, cel mai cunoscut exemplu fiind „Acordul de la Balamand” întocmit de ortodocși și romano-catolici⁵. Deși inițial se arătau înclinși cu principii eclesiologice sănătoase opuse pretențiilor protestante conform cărora țelul mișcării ecumenice, și îndeosebi al Consiliului Mondial al Bisericii, este *unirea Bisericii* sau *unirea într-o Biserică*⁶, mulți participanți din rândul ortodocșilor – chiar ai întregii Biserici Ortodoxe locale – au pierdut, în grade diferite, legătura cu o înțelegere adecvată a Ortodoxiei eclesiologice, devenind adesea din ce în ce mai înstrăinați de moștenirea dăătoare de viață a Sfintei Tradiții. Au rezultat de aici serioase compromisuri în credință, creând confuzie și diviziuni interne⁷ între credincioși.

Pentru cei tulburați de aceste fapte, merită remarcat faptul că controversale doctrinare din Biserică nu sunt de dată recentă. Oricine poate afla aceasta prin citirea istoriei Bisericii. În zilele noastre, ecumenismul – o erezie eclesiologică – a pustiit Biserica și, uneori, pare să aibă caracteristicile unui „război naval prelungit”⁸, ca să folosim o metaforă de la Sfântul Vasile cel Mare⁹. Trebuie să avem în vedere faptul că în Biserica Ortodoxă n-a existat *niciodată* o „Epocă de aur”¹⁰. Ea a fost dintotdeauna împresurată de diviziuni și vrăjmășii. De fapt, se împlinesc proorociile Sfintei Scripturi: *Căci trebuie să fie între voi și eresuri, ca să se învedereze între voi cei încercați* (I Cor. 11: 19). Cu toată înțelegerea pe

³ *phronema* = cuget, gândire; pentru a înțelege mai bine termenul, să se vadă Rom. 8: 6, 7, 27. Cugetul este un izvor de concepții pe care le alcătuim sub influența unui duh sau altul. Cugetare ortodoxă nu poate avea decât cel care a dobândit cugetul lui Hristos [cf. I Cor. 2: 16], adică modul de gândire divino-uman, care ne îndreptățește să cugetăm ortodox [n.tr.].

⁴ Dr. Constantine Cavarnos, *Ecumenism Examined [Ecumenismul examinat]* (Belmont, MA: Institute for Byzantine and Modern Greek Studies, 1996), pp. 46-47, 52; sublinierea aparține autorului.

⁵ Pentru mai multe detalii asupra acestui document eretic, vezi pagina „The Balamand Agreement” [Acordul de la Balamand] pe pagina de web: The Orthodox Christian Information Center (de aici: OCIC) [Centrul de informare creștin-ortodoxă], la orthodoxinfo.com/ecumenism. [Din nefericire, la Balamand, ecumeniștii români s-au implicat activ, semnând pentru prevederile acestui acord, n.tr.]

⁶ În opoziție față de *unirea dintre creștini* sau din interiorul Creștinătății. Vezi, de exemplu, *Christian Unity as Viewed by the Eastern Orthodox Church: Statement of the Representatives of the Greek Orthodox Church in the USA at the North American Faith and Order Study Conference* [Unitatea creștină așa cum este ea privită de Biserica Ortodoxă de Răsărit: Declarația reprezentanților Bisericii Ortodoxe a Greciei din SUA la Conferința de studiu: Credință și ordine în America de Nord], Oberlin, Ohio, September 3-10, 1957: „Admitem, desigur, că unitatea Creștinătății a fost sfâșiată, că unitatea credinței și integritatea ordinii au fost în mod dureros rupte. Dar nu admitem că unitatea Bisericii, mai exact a Bisericii «văzute» și istorice, a fost vreodată ruptă sau pierdută, astfel încât acum nu se poate pune decât problema căutării și a descoperirii. De aceea, pentru noi, problema unității este problema întoarcerii la plinătatea credinței și a ordinii, în deplină credincioșie față de mesajul Scripturii și al Tradiției și în ascultare de voia lui Dumnezeu: *ca toți să fie una*... Apropiindu-ne întâi de «natura unității pe care o căutăm», am dori să subliniem faptul că abordarea noastră nu este în acord cu cea susținută și așteptată în mod curent de reprezentanții participanți. Biserica Ortodoxă învață că unitatea Bisericii nu s-a pierdut, deoarece ea este Trupul lui Hristos, și, ca atare, nu poate fi divizată. Unitatea Bisericii de-a lungul timpului a fost și este asigurată de Hristos – Capul ei – și de sălășluirea Duhului Sfânt”.

⁷ Vezi Bishop Photios of Triaditza [Episcop Fotie de Triadița], „Orthodox Unity Today” [„Unitatea ortodoxă astăzi”], *Orthodox Tradition [Tradiția ortodoxă]*, Vol. X, No. 4, pp. 4-10.

⁸ Patrick Barker [în prezent Ieromonahul Patapie] scrie: „În secolul XX, Biserica Ortodoxă a fost aruncată într-o teribilă confuzie. Se poate spune că criza prin care trecem acum nu este mai puțin gravă decât crizele cu care Biserica s-a confruntat în epoca Sinoadelor Ecumenice, cu deosebire criza provocată de erezia Iconoclastă din secolul VII și începutul secolului XIX (A *Study of the Ecclesiology of Resistance [Studiu asupra eclesiologiei de rezistență]* [Etna, CA: Center for Traditionalist Orthodox Studies, 1994], p. 10).

⁹ *Despre Sfântul Duh*, cap. XXX [Cf. trad. rom. în colecția *Părinți și scriitori bisericești* (P.S.B.) vol. 12, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (E.I.B.M.B.O.R.), 1988 p. 89].

¹⁰ Autorul se referă în special la secolul IV, secol în care au trăit Sfinții Trei Ierarhi și alți sfinți. Deși nu tăgăduiește nimeni importanța și măreția acestor Părinți și importanța lor în viața Bisericii, nu se poate spune că în vremea lor Biserica efectiv „strălucea” din toate punctele de vedere. Tulburările din Biserică, care ținesc la sfințenia acesteia, au început încă din vremea Mântuitorului Hristos, au trecut și prin „epoca de aur” și continuă și astăzi. Lectura scrierilor Părinților capadocieni sau a altor sfinți din vremea lor dă mărturie cu prisosință despre acest lucru [n.tr.].

care o avem față de cei care încearcă să pună ordine în subtilitățile eclesiologiei ortodoxe, se poate totuși întrevedea o poziție ortodoxă solidă numai dacă vom recurge la o cercetare atentă a Sfintei Tradiții, cu deosebire a Sfintei Scripturi, a scrierilor Părinților Bisericii și a Sfintelor Canoane.

Observații asupra credincioșilor heterodocși evlavioși. În societatea noastră modernă și pluralistă, creștinii ortodocși se află într-o legătură foarte strânsă cu creștinii heterodocși, dintre care mulți manifestă o credință sinceră în Hristos, trăind o viață cinstită și corectă, care uneori chiar o eclipsează pe cea a semenilor lor ortodocși. Dacă combinăm aceasta cu faptul că creștinii heterodocși respectă în grade diferite adevărul ortodox, obținem un amestec care stârnește confuzie în rândul celor cărora învățăturile ortodoxe le sunt străine. De regulă se trag două concluzii greșite: 1) Heterodocșii sunt creștini în același fel în care sunt și ortodocșii; și 2) „Biserica” de care ei aparțin este cumva o parte sau o „ramură” a singurei și adevăratei Biserici a lui Dumnezeu.

*Ignoranța față de Ortodoxie, cu deosebire față de gândirea patristică*¹¹. „Insuficienta... întemeiere [a unui număr considerabil de ortodocși] pe trupul consensual al învățăturii patristice i-a făcut pe mulți să-și închipuie că Părinții nu se pun de acord în privința Tainelor [Sacramentelor] din afara Bisericii Ortodoxe. Separarea canoanelor de teologie și a speculației teologice de viața duhovnicească îi aruncă pe Părinți în dezacorduri artificiale unii cu alții, când, de fapt, sunt vinovate lipsa noastră discernământ intelectual și, prin urmare, greșita noastră interpretare, iar nu cea a Părinților.”¹² Aceasta se leagă de o interpretare deficitară a istoriei orientărilor divergente ale Bisericii privitoare la primirea heterodocșilor: primirea convertirilor prin mijloace altele decât cel al Sfântului Botez, sau afirmația că o Taină heterodoxă este „validă”, este o recunoaștere tacită a Tainelor heterodoxe *per se* – adică în și prin ele, făcând abstracție de Biserică.

Poate că cititorul se întreabă de ce trebuie să dureze atât de mult pentru a se răspunde la o întrebare atât de simplă precum cea pusă de Episcopul Kallistos. Fără îndoială că unii vor voi un răspuns exact și concis, care să nu implice discuții teologice extinse. Pentru a-i satisface pe acești cititori, merită ca încă de la început să redăm pe scurt poziția ortodoxă vizavi de heterodocși.

Statutul heterodocșilor este propriu-zis văzut în două moduri. Atunci când vorbim despre statutul lor eclesial – adică relația lor cu Biserica Ortodoxă – vom spune că heterodocșii nu pot fi priviți ca membri ai Bisericii, deoarece n-au fost altoiți în singurul și adevăratul Trup al lui Hristos prin Sfântul Botez. Pe de altă parte, când vorbim despre statutul lor *veșnic* – adică implicațiile acestei separări eclesiale – îi lăsăm la mila lui Dumnezeu și nu-i judecăm. A afirma separarea lor nu înseamnă a implica osânda lor.

În cele ce urmează, vom stabili în primul rând câteva din temeiurile teologice necesare pentru o tratare deplină a întrebării noastre. O critică a diverselor, bine-cunoscutele răspunsuri la această întrebare, incluzându-l și pe cel al episcopului Kallistos Ware – unul care, deși este des citat, ridică numeroase probleme – va încheia studiul nostru.

¹¹ [Vezi și nota 4 (n.tr.)] Conceptul de gândire patristică (adică *phronema ton pateron*, *consensus patrum*, sau „conștiința eclesială”) va fi discutat cu mai multe detalii în Appendix I.

¹² Episcop [în prezent Arhiepiscop] Hrisostom de Oreoi [acum al Etnei], „BEM and Orthodox Spirituality”, Greek Orthodox Theological Review, Vol. 32, no. 1 (1987), p. 61. BEM înseamnă „Baptism, Eucharist, Ministry”, Paper No. 111 of the Faith and Order Commission of the World Council of Churches Conference in Lima, Peru, in 1983 [Documentul Nr. 111 al Comisiei Credință și Ordine de la conferința Consiliului Ecumenic al Bisericii din Lima, Peru, în 1983]. Acest articol al Arhiepiscopului Hrisostom se remarcă printr-o înțelegere patristică deosebită. Vezi comentariile aferente ale Preasfinției sale Auxentie al Foticeii în *Scripture and Tradition* (Etna, CA: Centre for Traditionalist Orthodox Studies, 1994 [1984], 50–52) [Cf. trad. rom. *Scriptură și Tradiție*, editura Bunavestire, Galați, 2003]: „Diversitatea pozițiilor cu care avem de-a face în gândirea teologică contemporană este generată de importarea, în Ortodoxie, a influenței occidentale”. Vezi și Christos Yannaras, „Theology in Present Day Greece” [„Teologia în Grecia contemporană”], *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, Vol. XVI, No. 4 (1972). Pentru o trecere în revistă a acestei probleme dintr-o perspectivă ortodoxă rusească consultă *The Collected Works of Georges Florovsky* [Operele complete ale lui George Florovsky] (Belmont, MA: Nordland Publishing Co., 1979), Vol. I, „St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers” [Sfântul Grigorie Palama și Tradiția Părinților], 105–120; Vol. IV, „Patristic Theology and the Ethos of the Orthodox Church” and „Western Influences in Russian Theology” [„Teologia patristică și etosul Bisericii Ortodoxe” și „Influențele apusene în teologia rusă”]; Vol. V, *Ways of Russian Theology, Part One*; Vol. VI, *Ways of Russian Theology* [Căile teologiei ruse], *Part Two*.

CAPITOLUL DOI

Viziunea ortodoxă despre har

Viziunea ortodoxă despre har este total diferită de cea occidentală, cu deosebire așa cum este ea dezvoltată de scolastici din semințele aflate în teologia Fericitului Augustin. Iată cum explică teologul ortodox Vladimir Lossky:

Prin urmare, teologia Bisericii de Răsărit distinge în Dumnezeu pe cele trei Ipostasuri, natura sau ființa, și energiile – lucrări personale. Energiile sunt cu neputință de despărțit prin natură; natura e cu neputință de despărțit de cele trei Persoane. Lucrul acesta are o mare însemnătate în tradiția Răsăritului pentru viața mistică:...

3. Deosebirea dintre fire și energie, fundamentală pentru învățătura ortodoxă cu privire la har, îngăduie să păstrăm sensul real al expresiei Sfântului Petru: *Părtași la Dumnezeuiasca fire* (II Pt. 1: 4). Unirea la care suntem chemați nu este nici ipostatică, după cum este natura omenească a lui Hristos, nici ființială, cum este între cele Trei Persoane Dumnezeuiești; este unirea cu Dumnezeu în energiile Sale, sau unirea prin har care ne face să participăm la firea Dumnezeuiască, fără ca prin aceasta firea noastră să devină fire a lui Dumnezeu. În îndumnezeire avem prin har, adică prin energiile divine, tot ceea ce Dumnezeu are prin fire, în afară de identitatea de ființă, după învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul. Rămânem făpturi, devenim însă dumnezei prin har, așa cum Hristos a rămas Dumnezeu, devenind om prin întrupare.

Tradiția răsăriteană nu cunoaște o orânduire supranaturală între Dumnezeu și lumea creată și care s-ar adăuga la aceasta din urmă ca o nouă creație. Aici ea nu cunoaște o altă deosebire sau, mai bine zis, o altă împărțire, în afară de aceea dintre creat și necreat. Pentru ea, „supranaturalul creat” nu există. Ceea ce teologia apuseană denumeste cu termeni de **supranatural**, înseamnă pentru Răsărit **necreatul**, energiile dumnezeiești deosebite în chip negrăit de ființa lui Dumnezeu... Actul creației stabilește o legătură a energiilor Dumnezeuiești cu ceea ce nu este Dumnezeu... Așadar, energiile Dumnezeuiești, în ele însele, nu sunt raporturi între Dumnezeu și natura creată, ci ele intră în legătură cu ceea ce nu este Dumnezeu, ele trag lumea la existență prin voința lui Dumnezeu.¹³

Pe scurt, înțelegerea ortodoxă a naturii harului este că acesta reprezintă chiar energiile lui Dumnezeu. Prin iconomia¹⁴ Trinitară a Duhului Sfânt – o iconomie ce presupune atât lucrări generale cât și speciale – aceste energii sunt transmise către omenire. Acest fapt contrastează cu viziunea latină care-și trage originea în principal din scrierile antipelagiene ale Fericitului Augustin. Pentru romano-catolici, harul este un mijloc creat de legătură între om și Dumnezeu.¹⁵

Iconomia generală a Sfântului Duh

Deși este o lucrare protestantă, teologia sistematică a lui Thomas Oden reușește să surprindă cu precizie și acuratețe poziția ortodoxă referitoare la lucrarea generală a Sfântului Duh:

¹³ Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (London: James Clark and Co., 1957), pp. 85-86, 87; cf. trad. rom. *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. de Pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, pp. 113-117).

¹⁴ Iconomia sau *oikonomia* (gr.) = legea casei. Termen prin care Părinții desemnează pregătirea întrupării Fiului lui Dumnezeu. Prin extensie: planul și întreaga operă Dumnezeuiască privind lumea. Tehnic: Dumnezeu în lucrare. Prin urmare, iconomia Duhului Sfânt se referă la lucrările Duhului: fie speciale [sfințirea creației, întemeierea Bisericii (Cincizecimea), grăirea în limbi etc.], fie generale, adică Trinitare, în care participă toate Persoanele Sfintei Treimi, deși nu se poate spune că în cele speciale Tatăl și Fiul rămân nelucrători sau că într-un fel nu sunt prezenți [n.tr.].

¹⁵ Astăzi, această învățătură a devenit „clasică”, în sensul că nu mai este primită de toți romano-catolicii, la modă fiind alte concepții despre har, dintre cele mai diverse. Neexistând o unitate între ele, dat fiind liberalismul învățăturilor teologice ce se propagă în Romano-catolicism, nu putem face nici o clasificare a lor. Cel mai adesea, harul este identificat cu Persoana Sfântului Duh, văzut ca liant impersonal de comuniune intratrinitară și de legătură dintre Dumnezeu și oameni [n.tr.].

Lucrarea Sfântului Duh nu începe o dată cu Cincizecimea, ci se găsește cu îmbelșugare în toată creația și în proniile Sale continui, și mai ales în întreaga istorie a mântuirii...

Lucrările generale și speciale ale Duhului. Așa cum despre Fiul se spune că este împreună-lucrător cu Tatăl în creație și cu Duhul în eshatologie¹⁶, tot astfel și Duhul împreună-lucreează cu Tatăl în creație, și cu Fiul în mântuire (Atanasie, LCHS 1.22-27). Acestea sunt privite ca lucrări generale săvârșite prin împreună-lucrarea Dumnezeieștii Triade.

În acest sens, Duhul lui Dumnezeu este lăudat ca Unul Care creează (Fac. 1: 1; Ps. 104: 30; Iov. 33: 4), mântuiește (Is. 44: 3, 23) și oferă daruri făpturilor (Fac. 2: 7; 41: 38; Ieș. 28: 3; 31: 3). Duhul luminează rațiunea, rânduieste ordinea politică și restrânge capacitatea umanității de a se autodistrage. Printre aceste „lucrări generale” ale Duhului împărtășite cu Tatăl și cu Fiul sunt și cele ale dăruirii vieții, sprijinirii vieții de curând dăruite, sporirea continuă a vieții, întărirea vieții, pe care o hrănește, și călăuzirea vieții întărite. Aceasta se aplică tuturor formelor de viață, fie plante, fie animale sau oameni.¹⁷

Duhul este Cel ce face judecată. Judecata este lucrarea Duhului prin care omul ajunge la conștiința stării sale căzute. Prin harul cercetător, Duhul lucrează la trezirea conștiinței gradului în care omul este înrobât în firele intergeneraționale¹⁸ ale păcatului, din care omul nu poate ieși (Ieș. 20: 5; Num. 14: 18; cf. Ier. 31: 29, 30; I Cor. 2: 14)...

Duhul vedește lumea de păcat, dreptate și judecată. Duhul copleșește amăgirile, neștiința, vicleniile și indiferența acestei lumi. Duhul lucrează la schimbarea conștiinței împovărate de păcat întru zidirea unei conștiințe superioare, făcându-l pe cel nedrept să înseteze de dreptate ca și cum s-ar afla în fața judecății finale (*An Ancient Homily by an Unknown Author [Second Clement] [O veche omilie de un autor necunoscut (A doua a lui Clement)]*), 16 – 20, AF, pp. 68-70; cf. In. 16: 8-11)¹⁹.

Vedem aici o gamă variată a economiei Duhului în creație. Legat de aceasta, Sfântul Atanasie cel Mare, în *Despre întruparea Cuvântului*, afirmă:

Slăvite lucruri lucrează Mântuitorul printre oameni; în fiecare zi El convinge în mod nevăzut mulțimi mari de oameni, atât dintre elini cât și din afară, făcându-i să creadă în El și să-I primească învățătura.²⁰

Sfântul Ioan Cassian face afirmații asemănătoare în *Convorbirea a XII-a* - „Despre ocrotirea lui Dumnezeu”:

Întotdeauna harul lui Dumnezeu lucrează în bună parte în tovărășie cu libertatea voinței noastre, pe care o ajută în toate, o ocrotește și o apără, uneori cerând și așteptând și de la ea unele încercări de bunăvoință, ca să nu pară că oferă darurile Sale unui trândav care doarme în adâncă nepăsare. Harul lui Dumnezeu dorește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină (I Tim. 2: 4), chemându-i pe toți, până la unul, și zicând: *Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați, și eu Vă voi odihni pe voi* (Mt. 11: 28).²¹

Vestita convorbire a Sfântului Serafim din Sarov cu Nicolae Motovilov ne oferă o înțelegere mai profundă a învățăturii ortodoxe despre har:

Totuși aceasta [adică faptul că Duhul lui Dumnezeu nu era încă în lume, cf. In. 7: 39] nu înseamnă că Duhul lui Dumnezeu lipsea cu desăvârșire din lume, ci doar că prezența Sa nu era atât de vădită. Se manifesta doar exterior, și doar semnele prezenței Sale în lume au fost cunoscute de oameni. Astfel, de pildă, multe taine legate de mântuirea ce va veni a neamului omenesc le-au fost descoperite atât lui Adam cât și Evei, după căderea lor. (...) Harul Duhului Sfânt lucrând exterior se reflecta și în toți Proorocii Vechiului Testament și în Sfinții Israelului. După aceea, iudeii au întemeiat școli proorocești anume, în care fiii

¹⁶ Nu știm exact cum privește aici autorul eshatologia. În Ortodoxie, eshatologia e înțeleasă atât ca viață a Bisericii în Sfânta Treime, cât și ca viață a Bisericii în veacul ce va să vie. Ambele se găsesc în continuitate. Căci, în viața Bisericii, vremurile din urmă, sau eshatologice, au tot început și continuă să înceapă (cf. Fapte 2: 17; dar și II Tesal. 2: 7) [n.tr.]!

¹⁷ Thomas Oden, *Life in the Spirit [Viața în Duhul]* (San Francisco: Harper, 1992), pp. 34-35.

¹⁸ Engl., *intergenerational*, termen intraductibil ca atare. Se face referire la păcatul strămoșesc și la toate consecințele acestuia care se transmit din neam în neam [n.tr.].

¹⁹ *Ibid.*, pp. 90-91.

²⁰ Transl. A Religious of C.S.M.V [Un cuvios de la C.S.M.V. (Community of St. Mary the Virgin)] (Crestwood, NY: St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary Press, 1993) p. 61.

²¹ Trans. The Rev. Edgar C. S. Gibson, M.A., *NPNF* second series., Vol. 11, p. 425 [Cf. trad. rom., Sfântul Ioan Cassian, *Scriseri alese*, trad. de prof. Vasile Cojocaru și prof. David Popescu, PSB 57, E.I.B.M.B.O.R, 1990, p. 543].

proorocilor erau învățați să deosebească semnele manifestării lui Dumnezeu sau a îngerilor, și să distingă lucrările Duhului Sfânt de fenomenele naturale obișnuite ale vieții pământești lipsite de har. Simeon, care L-a ținut pe Dumnezeu în brațele sale, buncii lui Hristos, Ioachim și Ana, și nenumărați alți slujitori ai lui Dumnezeu au avut parte mereu de diferite apariții Dumnezeiești, descoperiri, și au auzit voci care au fost însoțite de întâmplări minunate vădite. Cu toate că nu cu aceeași tărie ca la poporul lui Dumnezeu, prezența Duhului lui Dumnezeu a lucrat totuși și în păgânii care nu-L cunoșteau pe adevăratul Dumnezeu, pentru că, chiar și printre aceștia, Dumnezeu a găsit oameni aleși. (...) Cu toate că filosofii păgâni au rătăcit și în întunericul necunoașterii lui Dumnezeu, totuși ei au căutat adevărul, care este iubit de Dumnezeu. Din pricina acestei căutări plăcute lui Dumnezeu, ei s-au putut bucura de Duhul Domnului. Se spune că neamurile care nu-L cunosc pe Dumnezeu împlinesc din fire cerințele legii și fac ceea ce este plăcut Lui (cf. Romani 2: 14).²²

În orice încercare de a scoate în evidență o poziție ortodoxă asupra unor chestiuni dogmatice este de asemenea important a cerceta textele dumnezeieștilor slujbe. O privire fugară asupra câtorva rugăciuni frecvent folosite ne va ajuta să ilustrăm învățătura despre iconomia generală a Duhului Sfânt. Cel mai la îndemână exemplu ar fi acela al rugăciunii *Împărate Ceresc...* care se rostește la aproape fiecare slujbă ortodoxă:

Împărate ceresc, Mângâietorule, Duhul Adevărului, Care pretutindenea ești și toate le plinești, Vistierul bunătăților și Dătătorule de viață...

Putem vedea aici o afirmare a iconomiei generale a Sfântului Duh asupra întregii creații, ale cărei lucruri El le umple cu energiile lui Dumnezeu în virtutea rolului Său de trimis Dumnezeiesc al Celui *prin care toate sunt așezate* (Col. 1: 17). Un alt exemplu este rugăciunea ce încheie Ceasul Întâi. Întemeiată pe In. 1: 9, constituie un bun exemplu de înțelegere ortodoxă a iconomiei lui Dumnezeu în creația Sa:

Hristoase, Lumina cea adevărată, Care luminezi și sfințești pe tot omul ce vine în lume, să se însemneze peste noi lumina cea neapropiată...

Legat de versetul din Evanghelia Sfântului Ioan care a inspirat această rugăciune, Sfântul Ioan Gură de Aur comentează:

Dacă El luminează pe tot omul ce vine în lume, cum dar sunt atâția oameni care nu sunt luminați? Căci nu toți l-au cunoscut slava și s-au închinat Lui. Cum deci luminează pe tot omul? El îi luminează pe atâția câți sunt în El. Dar dacă unii, cu rea-voință își închid ochii minții și nu primesc razele acelei Lumini, întunericul lor nu se ridică din natura acelei Lumini, ci din răutatea lor, care în mod voit se lipsesc de dar. Căci harul este vărsat peste toți, nu se dă înapoi nici de la iudeu, nici de la elin, nici de la barbar, nici de la scit, nici de la cel liber, nici de la sclav, nici de la femeie, nici de la bărbat, nici de la tânăr, nici de la bătrân, ci îi cheamă pe toți cu aceeași chemare, fără părtinire. Iar cei care nu se învrednicesc să se bucure de acest har, se cuvine ca numai loruși să-și impute orbirea; căci atunci când poarta este deschisă tuturor, neînchizându-i nimănui intrarea, cei ce vor să stăruie în rău rămân afară, pierind numai prin păcatele lor.²³

Pe scurt, oricine se naște în această lume este totodată și un primitor al iconomiei generale a lui Dumnezeu în iconomia Sa mântuitoare. Mai mult, în această rugăciune se poate limpede vedea lucrarea lui Dumnezeu, atât în *începutul* mântuirii omului – *luminarea* generală a omului (care este, așa cum se va arăta, deosebită de luminarea dată numai la Sfântul Botez), care face ca sufletul rațional al omului să fie făcut răspunzător în fața lui Dumnezeu (cf. Rom. 1: 19-20) – cât și plinătatea mântuirii acestuia: unirea cu Dumnezeu în lumina neapropiată (*theosis*).

Iconomia specială a Sfântului Duh

²² „A Conversation of St. Seraphim of Sarov with N. A. Motovilov”, (Blanco, TX: New Sarov Press, în curs de apariție), pp. 12-13; sublinierile ne aparțin.

²³ „Omilia VIII: Jn 1: 9”, trans. The Rev. Philip Schaff, in Vol. 14 of *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994 [1886]), p. 29, sublinierile ne aparțin. Cf. Sf. Ioan 3: 19-21; Rom. 1: 18 și urm.. Această serie va fi de aici înainte citată prin NPNF. Seria de Ante-Nicene Fathers va fi notată prin ANF.

Dincolo de iconomia Sa specială în creație, există și o iconomie a Duhului Sfânt în cei din Biserică. Pentru o descriere a acesteia, ne îndreptăm din nou către diferiți sfinți, începând cu convorbirea Sfântului Serafim cu Motovilov:

Dar când Domnul nostru Iisus Hristos a împlinit întreaga lucrare a mântuirii, după Învierea Sa, a suflat asupra Apostolilor, a restaurat suflarea de viață pe care o pierduse Adam, și le-a dat lor același har al Preasfântului Duh al lui Dumnezeu de care s-a bucurat Adam. Dar asta nu a fost tot. Le-a mai spus că este mai bine pentru ei ca El să meargă la Tatăl, pentru că dacă nu S-ar duce, Duhul n-ar mai veni în lume. Dar dacă El, Hristosul, se duce la Tatăl, Îl va trimite pe Acesta în lume, și El, Mângâietorul, îi va îndruma pe ei și pe toți ceilalți ce le vor urma învățăturile întru plinătatea adevărului, și le va aminti tot ce le-a spus El pe când era încă în lume. Ce a fost apoi făgăduit a fost *har peste har* (Ioan 1:16)

Apoi, în ziua Rusaliilor, El le-a trimis în mod solemn, într-un vânt puternic, Sfântul Duh, în chipul unor limbi de foc, care i-au luminat pe fiecare dintre ei, au intrat întru ei și i-au umplut de puterea arzătoare a harului dumnezeiesc, care adia ca și cu niște aripi de rugăciune, lucrând cu bucurie în sufletele care se împărtășesc de puterea și lucrările Sale (cf. Fapte 2: 1-4). Iar acest har arzător al Sfântului Duh, care ne este dat nouă tuturor celor credincioși în Hristos prin Taina Sfântului Botez, este pecetluit prin Taina Mirungerii pe părțile osebite ale trupului nostru, după cum este rânduit de către Sfânta Biserică, veșnica iconomă a acestui har.²⁴

În *Viața duhovnicească și cum să te apropii de ea*, Sfântul Teofan Zăvorâtul scrie:

O astfel de dispoziție a duhului nostru îl pregătește [pe om, n.tr.] pentru comunicare cu Dumnezeu; iar harul Sfântului Duh, lucrând deocamdată numai în afară, se sălășluiește înlăuntru nu în mod nemijlocit, ci prin Sfintele Taine. Credinciosul se pocăiește, se botează și primește harul Sfântului Duh (cf. Fapte 2: 38).²⁵

În clasicul tom duhovnicesc *Războiul nevăzut* al Sfântului Nicodim Aghioritul se găsește o afirmație asemănătoare:

Astfel învață Sfinții Părinți. Sfântul Diadoh este [în această privință] cel mai limpede dintre ei atunci când zice că înainte de Sfântul Botez dumnezeiescul har îl îndeamnă pe om *din afară* spre cele bune, iar Satana foiește în adâncurile lui, încercând să stăvilească toate ieșirile dinspre dreapta ale minții. Dar din ceasul în care ne renaștem [prin Botez], diavolul e scos afară, iar *harul intră înlăuntru* (*Filocalia* 4: 76).²⁶

Vorbind despre manifestarea harului dumnezeiesc în Sfintele Taine, Vladimir Lossky scrie:

Pogorând peste ucenici [la Cincizecime] sub forma limbilor de foc, Sfântul Duh coboară în chip nevăzut asupra noilor botezați prin Taina Sfântului Mir. (...) Sfântul Duh lucrează în amândouă Tainele. El creează din nou firea, curățind-o, unind-o cu Trupul lui Hristos. El împărtășește, de asemenea, persoanei umane dumnezeirea, energia comună a Sfintei Treimi, adică harul. Legătura strânsă a acestor două Taine – Botezul și Mirungerea – este cauza pentru care darul cel necreat și îndumnezeitor pe care îl dă pogorârea Sfântului Duh membrilor Bisericii este adesea numit „harul de la Botez”. (...) Harul de la Botez, prezența Sfântului Duh în noi, inalienabilă și personală pentru fiecare, este temelia întregii vieții creștine.²⁷

Expresia „harul de la Botez”, numit și „harul eclesial”, ne ajută să înțelegem o distincție importantă în modul în care Dumnezeu Se împărtășește celor din interiorul Bisericii. Astfel, Sfântul Botez este Taina prin care o persoană este încorporată în Hristos, Care este cap al Bisericii (cf. Ef. 1: 22-23)²⁸. Prin această Taină noi Îl primim pe Duhul Sfânt, începând să ne împărtășim, ca o nouă creație și „biserică umană” (cf. I Cor. 6: 19), de energiile dumnezeiești sau harul lui Dumnezeu. Această împărtășire specială de Duhul Sfânt nu poate fi oferită decât de Biserică.

²⁴ „O conversație”, p. 14; sublinierea ne aparține.

²⁵ Platina, CA: St. Herman din Alaska Brotherhood, 1996, p. 113; sublinierea ne aparține; cf. trad. rom. de Elena Dulgheru, Editura Anastasia, 1997, p. 92.

²⁶ Lorenzo Scupoli, ed. St. Nicodemos of the Holy Mountain, rev. St. Theofan the Recluse (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1987), p. 153; sublinierea ne aparține; cf. trad. rom. *Filocalia*, Vol. I, Editura Humanitas, p. 369.

²⁷ *Mystical Theology*, pp. 170-171 [Cf. trad. rom. cit., p. 199].

²⁸ Discuția despre Botez din capitolul cinci poate rezulta în mare măsură de neînțeles celor ce aparțin de confesiunile protestante care propun o viziune nominalistă asupra Tainelor – exemplu, cei ce provin din ramurile zwingliană și anabaptisă din Reforma Continentală. Pentru ei, Tainele sunt doar semne exterioare care nu au nici o acțiune duhovnicească. În aceste grupări confesionale, creștinarea se face printr-o simplă „mărturisire de credință”. Participare la adevărata Biserică (nevăzută) se face „numai prin credință”. Astfel, pentru ei, discuțiile despre „validitatea” sau eficiența tainelor vor părea irelevante.

Ceea ce s-a spus până acum – mai ales în privința deosebirii dintre harul *din afară* și harul *dinlăuntru* – ne ajută la oferirea unei explicații teologice privind existența creștinilor heterodocși care manifestă în mod evident lucrările harului dumnezeiesc în viața lor. Avem nenumărate exemple de credincioși care par în mod limpede să fi avut relații profunde cu Hristos, după cum o mărturisesc cuvintele și faptele lor.²⁹ Unii dintre cei mai faimoși și-au venit cu ușurință în sine: C.S. Lewis – un apologet creștin a cărui gândire se apropia în multe direcții de Ortodoxie – este, pentru mulțimea de creștini de tot felul, un adevărat „erou”. Scrierile lui i-au condus pe mulți la credința în Hristos. Apoi o avem pe Maica Tereza, care este cinstită de mii de oameni ca pildă de filantropie creștină.³⁰ Să ne amintim și de William Law, care a scris clasică și provocatoare lucrare despre viața spirituală, *A Serious Call to a Devout and Holy Life* [*O serioasă chemare la o viață evlavioasă și sfântă*]. Și nu-l putem uita nici pe cardinalul John Henry Newman, a cărui dragoste pentru Dumnezeu, ce reiese din biografia sa intelectuală, *Apologia pro vita sua*, este limpede dovedită. Desigur, creștinii ortodocși nu vor întârzia să-și exprime dezacordul față de multe lucruri pe care acești oameni le-au scris și le-au făcut. Cu toate acestea – recunoscând în ele o evlavie, o simțire adevărată și o dragoste de Dumnezeu – pe bună dreptate îi putem mulțumi lui Dumnezeu pentru viețile și faptele lor, fără a pretinde că știm cum îi va judeca Dumnezeu. Este evident că în astfel de oameni Dumnezeu a aflat inimi deschise către El.

Dar creștinii ortodocși pot de asemenea să spună că această deschidere este în realitate primirea influenței *externe* a harului lui Dumnezeu (energiile dumnezeiești) asupra vieții lor, ceea ce nu este același lucru cu lucrarea *lăuntrică* a harului eclesial ce se dă numai prin Botez. Să ne amintim de insistența asupra acestei deosebiri din partea Sfântului Teofan Zăvorâtul, citat mai sus. Următorul citat, luat din *opus magnum*-ul său, se dovedește a fi de mare forță și pătrundere duhovnicească, combinându-se foarte bine cu o afirmație anterioară despre har, care se dă tuturor oamenilor:

De aceea, pentru trezirea duhului care dormitează în om și pătrunderea acestuia în contemplarea ordinii Dumnezeiești, harul lui Dumnezeu lucrează asupra lui:

- fie în chip *nemijlocit*, astfel încât, insuflându-i putere, îi dă tăria să rupă legăturile care îl țin;
- fie în chip *mijlocit*, scuturând de pe el învelișurile și lațurile, dându-i prin aceasta libertatea de a fi iarăși în ordinea menirii sale.

Harul Dumnezeiesc, atotprezent și atotpătrunzător, se pogoară în chip nemijlocit asupra duhului omenesc, întipărend într-însul idei și simțăminte care îl dezleagă de toate lucrurile mărginite și îl întoarce spre o altă lume, mai bună, deși – încă – este nevăzută și necunoscută.³¹

Cu alte cuvinte, se poate spune că creștinii heterodocși, precum cei pe care i-am pomenit – fiind profund motivați de o dragoste de Dumnezeu stărnită din lucrarea exterioară a harului dumnezeiesc – „fac din fire cele ale [cerințele] legii, lucrând ceea ce este plăcut lui Dumnezeu”.

Totuși, „nici unul dintre ei nu se află pe sine sub lucrarea harului prezent numai în Biserică, mai ales harul care se dă prin tainele Bisericii. N-au fost hrăniți la masa cea de taină care conduce pe calea desăvârșirii morale”³². Desigur că, în afara Bisericii, este posibil să se ajungă la o admirabilă sporire spirituală și morală. Dar, cu toate acestea, nu e același lucru cu participarea la viața plină de har a Bisericii – o viețuire negrăit mai diferită decât se găsește în creștinismul din afară sau de aiurea³³ – și nici

²⁹ Totuși, aici se recomandă prudență. Ocazional putem afla creștini ortodocși fără o călăuzire serioasă, care „îmbrățișează” unul sau mai mulți „sfinți” ai Romano-catolicismului (de după Marea Schismă), Francisc din Assisi fiind cel mai comun. Deși nu voim să emitem judecăți asupra lui Francisc, a fi susținătorul unei asemenea persoane, având-o ca model, este o mare greșeală, așa cum o arată limpede următoarele studii: Unseen Light (Blanco, TX: New Sarov Press, 1999, în curs de apariție); Father George Macris, „A comparison of the Mysticism of Francis of Assisi with that of St. Seraphim of Sarov”, Synaxis, Vol. 2, pp. 39-56; „Francisc of Assisi”, *Orthodox Tradition*, Vol. XII, No. 2, pp. 41-42. Deosebirea dintre spiritualitatea romano-catolică și cea ortodoxă va fi cu prisosință clarificată după citirea acestora.

³⁰ Maica Tereza a fost de curând canonizată de către Biserica Romano-catolică [n.tr.].

³¹ Trans. Fr. Seraphim Rose and the St. Herman of Alaska Brotherhood, *The Path to Salvation* (Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 1996), pp. 109-110 [Cf. trad. rom., *Calea spre Mântuire*, trad. de Arhim. Paulin Lecca, Editura Regia Autonomă Monitorul Oficial, București, 1999, p. 89].

³² Părintele Mihail Pomazansky, *Orthodox Dogmatic Theology* [*Teologia Dogmatică Ortodoxă*] (Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 1994 [1983]), p. 245.

³³ Despre acest subiect, vezi Archbishop and Holy New Martyr Hilarion (Troitsky), *Christianity or the Church?* [Arhiepiscopul și Sfântul Nou Mucenic Ilarion (Troitsky), *Creștinismul sau Biserica?* (Jordanville, NY: Holy Trinity Monastery, 1985)].

nu poate fi vorba, în această viață, de atingerea scopului ultim al credinței creștine: îndumnezeirea (theosis).³⁴

Concluzie

Atunci când ne străduim să înțelegem învățătura ortodoxă despre har, trebuie să avem în vedere nu numai negrăita deosebire dintre firea Dumnezeiască și energiile Sfintei Treimi, ci și cele două aspecte economice ale Celei de-a Treia Persoane: cel general (exteriorul) și cel special (lăuntric). În economia generală, Duhul Sfânt lucrează asupra întregii creații, fapt care implică o varietate de lucrări mântuitoare. Către omenire, economia Sa mântuitoare este de natură externă. Economia Sa specială – implicând lucrarea lăuntrică prin care se dă harul eclesial, împărtășit încă de la Botez – se concentrează asupra membrilor care fac parte organică din Trupul Său, continuând în viața mistică a Bisericii, în special prin Sfânta Împărtășanie.

Iconomia Trinitară a Duhului Sfânt este disponibilă tuturor. Duhul lui Dumnezeu lucrează în mod exterior asupra întregii omeniri, aducându-i pe toți cei ce voiesc la Fiul – care este Cap al Bisericii, Trupul Său: iar o dată încorporați în Hristos prin Botez, prin pătrunderea de energiile dumnezeiești ale lui Dumnezeu, celui nou-luminat [botezat, n.tr.] i se deschide calea către Tatăl.

Dintr-o afirmație conform căreia energiile Dumnezeiești lucrează asupra *persoanelor particulare*, nu trebuie să tragem concluzia că *gruparea* creștină din care aceștia fac parte constituie automat o „biserică” în adevăratul sens al cuvântului. A face o astfel de afirmație ar însemna să divizăm indivizibilul – căci Biserica este una precum și Hristos este unul – și să îngăduim un amestec de adevăr și greșală care tăgăduiește făgăduința Domnului Iisus Hristos potrivit căreia El va trimite pe Duhul Sfânt pentru a călăuzi Mireasa Sa spre tot adevărul și a o păzi de greșală³⁵. Acei ortodocși care urmează virtuțile pe care le găsesc la diferiți credincioși heterodocși, și care trag concluzia că aceștia trebuie să se afle cumva în Biserică deoarece „par ortodocși în multe privințe”, n-au înțeles și experiat suficient propria credință. Simpatia lor față de acești oameni este, desigur, vrednică de luat în seamă; dar nu trebuie să ducă la o distorsionare a naturii Bisericii.

Din nefericire, ecumeniștii ortodocși trec adesea cu vederea aceste principii expuse aici pe scurt, în capitolul de față. Următoarele afirmații, făcute de Mitropolitul Damaschin al Elveției, constituie un exemplu grăitor:

Trebuie să fim pregătiți a căuta și recunoaște prezența Duhului – care presupune: Biserica – în afara granițelor noastre canonice, prin care noi recunoaștem pe Cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică...; numai această atitudine ne va permite să recunoaștem Bisericile din afara granițelor noastre eclesiastice, granițe pe care noi prea des tindem să le punem în ecuație într-un mod exclusivist cu mântuirea în interiorul celei Una...³⁶

Credem că cititorii încep să-și dea seama de ce există confuzie în interiorul Ortodoxiei de astăzi și de ce este așa de important să avem o întemeiere solidă în teologia ortodoxă. Căci faptul de a trece cu vederea chiar și numai aceste puncte fundamentale de dogmatică ortodoxă l-ar putea îndemna pe creștinul ortodox să tragă concluzii deosebit de păguboase din punct de vedere duhovnicesc:

³⁴ Despre necesitatea harului Dumnezeiesc pentru desăvârșirea creștină vezi Sfântul Ioan Cassian, *Convorbiri*, XII. Sfântul Ioan a trăit în Galia și a fost contemporan cu Fericitul Augustin. Această *Convorbire* este un tratat devenit clasic pentru învățătura ortodoxă despre har și voință liberă.

³⁵ Cf. In. 14: 16, 26; 16: 13; cf. și I Tim. 3: 15; Mt. 28: 20; II Tim. 2: 15.

Duhul Sfânt călăuzește Biserica prin Sfinții Părinți și Învățători ai Bisericii [Ortodoxe] sobornicești... Biserica este învățată de Duhul Făcătorul de viață, și nu altfel decât [a fost învățată] prin Sfinții Părinți și Învățători... Biserica [Ortodoxă] Sobornicească nu poate greși sau cădea în eroare, sau nu poate propovădui minciuna în locul adevărului, căci Duhul Sfânt este Acela Care întotdeauna lucrează prin Părinți și Învățători, care cu credincioșie o slujesc și o păzesc de greșală (Sfântul Iustin de Chelije [Popovici, n.tr.], rezumând poziția ortodoxă privitoare la infailibilitatea Bisericii, dintr-un fragment dintr-o recentă Epistolă a Patriarhilor Ortodocși, în *The Struggle for Faith*, pp. 134-135).

³⁶ Arhimandrit Ciprian Aghiociprianitul, *Orthodoxy and the Ecumenical Movement* [Ortodoxia și mișcarea ecumenică] (Etna, CA: Center for Traditionalist Orthodox Studies, 1997), p. 20. Aceste afirmații au fost făcute în cadrul a trei prelegeri ținute la Lyon (1981), Nissa (1981) și Geneva (1995). Legat de acuzația falsă de „exclusivism” vom spune mai multe în Epilog.

Credința fundamentală a ereziei ecumeniste este aceasta: că Biserica Ortodoxă nu este singura Biserică adevărată; că harul lui Dumnezeu este prezent și în alte denominațiuni „creștine”, și chiar în religiile necreștine; că calea cea strâmtă a mântuirii, conform învățaturii Sfinților Părinți ai Bisericii Ortodoxe, este numai „o cale printre altele”; și că detaliile credinței în Hristos sunt de mică importanță, precum și statutul de membru al unei Biserici sau alta. Nu toți participanții ortodocși la mișcarea ecumenică cred acestea în întregime (deși, cel mai probabil, cei mai mulți romano-catolici și protestanți cred); dar prin însăși participarea în această mișcare, care presupune rugăciune comună cu cei care cred greșit în Hristos și Biserica Sa, ei le fac ereticilor de față afirmații de genul: *Poate că ceea ce crezi este adevărat*, așa cum a făcut-o și cel mai jalnic ucenic al Sfântului Paisie. *Nici nu este nevoie de mai mult pentru ca un creștin ortodox să piardă harul lui Dumnezeu. Și câtă nevoie îi trebuie pentru a-l câștiga înapoi!*

Deci, cu atât mai mult creștinul ortodox trebuie să umble în fața lui Dumnezeu cu frică și cutremur, din grija de a nu pierde harul Său, care nu este nicidecum dăruit tuturor, ci numai celor care țin dreapta credință, care duc o viață de luptă duhovnicească cu păcatul și care păzesc cu tărie comoara harului dumnezeiesc care-i duce la cer.³⁷

CAPITOLUL TREI

Creștinismul occidental ca erezie

Astăzi nu este un lucru neobișnuit să auzi teologi ortodocși și clerici învățând faptul că Romano-catolicismul și Protestantismul [ca și confesiuni, n.tr.] nu au fost niciodată „declerate oficial de către Biserică” erezii. Mulți din cei ce învață aceasta – fără îndoială motivați de interese ecumeniste nechibzuite – vor să extindă hotarele Bisericii într-un mod ilegal. Dorința lor este să-i convingă pe alții că Biserica privește creștinismul occidental într-un mod oarecum diferit decât, să zicem, grupările eretice din primele veacuri precum arienii sau nestorienii. Aceștia susțin că protestanții și romano-catolicii sunt doar niște „frați înstrăinați” care au păstrat oarecari „legături nevăzute” cu Biserica Ortodoxă, proporționale cu „gradul de creștinism” care le-a mai rămas în trupul confesional. Se presupune că această învățătură eronată slujește la dezvoltarea unității creștine. Așa cum ușor poate fi confirmat de oricine este familiarizat cu dezacordurile din interiorul Ortodoxiei - din care multe au apărut pur și simplu ca urmare a participării la mișcarea ecumenică. Astfel de învățături nu au slujit decât la *subminarea* adevăratei unități, lăsându-i pe heterodocși cu pietre în loc de pâine (cf. Mt. 7: 9).

Câteva exemple vor fi suficiente pentru a-i da cititorului o idee despre ceea ce se aude adesea în cercurile ortodoxe deosebit de influențate de ecumenism. Luați aminte la aceasta afirmație a lui Nicolae Zernov:

[Creștinii occidentali] prezintă... o taină a *Bisericii despărțite* care nu poate fi soluționată având ca model evenimente anterioare din epoca celor Șapte Sinoade Ecumenice. Este o *problemă nouă* ce necesită o căutare a unei abordări noi și încredere în puterea Duhului Sfânt de a călăuzi Biserica din vremea noastră așa cum a călăuzit-o și în trecut.

Este de trebuință să afirmăm de la bun început că atitudinea față de Occidentul creștin *nu a fost discutată niciodată de vreun reprezentant al trupului Bisericii Ortodoxe*. Nici romano-catolicii și nici protestanții n-au fost niciodată excomunicați ca atare, astfel că, în privința lor, nu s-a adoptat până acum nici o politică comună.³⁸

³⁷ Fr. Seraphim Rose, *Orthodoxy and the Religion of the Future* [*Ortodoxia și religia viitorului*. Deși cartea a fost editată și în românește în două ediții, 1995 și 2005, am preferat totuși o traducere proprie] (Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 1966 [1975]), p. 191.

³⁸ Zernov, „The One Holy Catholic and Apostolic Church and the Anglicans” [„Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică și anglicanii”], p. 531; sublinierea ne aparține. A se compara această afirmație cu ceea ce zice Episcopul Kallistos mai jos: „Biserica Ortodoxă crede cu toată smerenia că ea este «Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică», despre care vorbește Crezul: aceasta este o convingere fundamentală care-i călăuzește pe ortodocși în relațiile lor cu ceilalți creștini. Printre creștini există diviziuni, dar Biserica Însăși nu este dezbinată și nici nu poate fi vreodată” (*The Orthodox Church*, p. 307).

Or luați aminte la această afirmație a Mitropolitului Maxim de Aenos, ierarhul primat al diocezei ortodoxe din Pittsburgh, într-o prelegere nepublicată despre „Recunoașterea sacramentală după Sfântul Vasile [cel Mare]” pe care a susținut-o la o adunare a întâistătorilor Bisericii din 1997:

Protestanții, care au o credință creștină elementară, având astfel un Botez creștin „valid” [lucrător, n.n.], trebuie primiți în Biserica Ortodoxă prin Mirungere. Grupările creștin-ortodoxe ultraconservatoare încearcă să atribuie titulatura de eretic Protestantismului. Totuși, aceasta este o exagerare, neacceptată în general de Biserica Ortodoxă...

Biserica Ortodoxă de Răsărit nu a luat o poziție finală în evaluarea Bisericii sale surori, Biserica Romano-catolică... În ciuda retoricii Epistolei Enciclice [de la 1848 (care se referă, în parte, la modul prin care trebuie primiți latinii care vin la Ortodoxie)], care vorbește de „ereziiile latine”, primirea credincioșilor latini reflectă modul de primire al „schismaticilor” practicat de Sfântul Vasile. (Apropo, personal sunt foarte fericit că termenul „schismatic” a fost recent înlocuit prin „înstrăinat”.)

Acest Episcop are un doctorat în teologie. Atunci când afirmații de genul acesta sunt făcute de oameni cu autoritate și rang episcopal – și ar putea fi citate mult mai multe declarații dintr-o diversitate de surse – nu este de mirare că atât de mulți sunt cei care au o înțelegere greșită a situației reale. Să analizăm aceste surprinzătoare afirmații în lumina Sfintei Tradiții.

Romano-catolicismul

Mulțimea de inovații eretice introduse în credință de către confesiunea latină – în special articolul *filioque* („și de la Fiul”) în Crezul niceo-constantinopolitan, respectiv dogmele papale referitoare la autoritatea universală și infailibilitatea *ex cathedra* – au condus fără îndoială la declararea de către numeroase sinoade pan-ortodoxe și Sfinți Părinți că Romano-catolicismul este o erezie sfidătoare și îndârjită. Părintele Mihail Azkoul rezumă foarte bine aceste declarații:

Dacă cineva se îndoiește de faptul că papistașii și protestanții sunt eretici, să se întoarcă înapoi în istorie, la înțeleptele și vrednicele de laudă opinii și declarații ale Sinoadelor, enciclicelor și teologilor. Din vremea Sfântului Fotie³⁹, când papismul era în fașă, Biserica lui Dumnezeu și-a definit atitudinea față de această erezie eclesiologică așa cum a făcut-o și față de ereziile hristologice și triadologice din vechime. Sinodul de la Constantinopol (879-880), convocat de Fotie, a declarat eretice diferitele inovații ale Occidentului (J.D. Mansi, *Sacro. Council. Nova et amplis. Collect. Venice, 1759, XVI, 174C, 405C*); iar Sinodul din același oraș imperial (1009) a confirmat hotărârile lui Fotie împotriva papistașilor (Mansi, XXXL, 799f). Sfântul Teofilact al Ohridei a condamnat și el erorile papale (PG 126-224), la fel făcând și Nichifor Vlemide, Patriarh de Constantinopol (PG 142 533-564).

...Și iarăși, Gheorghe al Ciprului (PG 142 1233-1245), Gherman al II-lea, Patriarh de Constantinopol (PG 140 621-757), Sfântul Marcu Eugenicul al Efesului (PG 160 320-373), toți laolaltă condamnă ereziile papistașe, așa cum de altfel o face și Sfântul Simeon al Tesalonicului (*Dial. Christ. Contra Omn. Haer.*, PG 155 105-108), ilustrul succesor al Sfântului, Preacuviosului Părinte Grigorie Palama, de Dumnezeu păzitul vrăjmaș al Scolasticii latine.⁴⁰

Am putea adăuga *Sinodiconul Duhului Sfânt* din secolul XIII – care se citește în fiecare Biserică Ortodoxă a doua zi după Rusalii – cu o mulțime de anateme împotriva ereziilor latine, precum și *Sigillonul* din 1583 – întocmit cu ocazia introducerii calendarului gregorian de către Papa Grigorie al XIII-lea, care conține un mic rezumat al numeroaselor erori latine, urmate fiecare de câte o anatemă.⁴¹

În Enciclica Patriarhilor din 1848, „Un răspuns la Epistola papei Pius al XIX-lea «către răsăriteni»” – scrisă ca reacție la încercările de reunire și semnată de întâistătorii celor patru vechi Patriarhate și de alți douăzeci și nouă de episcopi – citim:

³⁹ Patriarh al Constantinopolului, Mărturisitor și mare cărturar bizantin (820-891) prăznuit în Biserica Greacă drept mare făcător de minuni, în ziua de 6 februarie [n.tr.].

⁴⁰ Părintele Mihail Azkoul, „An Open Letter to the Orthodox Hierachy” [„O scrisoare deschisă către ierarhia ortodoxă”] (Seattle, WA: St. Nectarios Press Educational Series).

⁴¹ Multe dintre aceste articole pot fi găsite la OCIC, într-un compendium numit „Are Protestantism and Romano-Catholicism Heretical?” [„Sunt Protestantismul și Romano-catolicismul învățăture eretice?”]

Orice învățătură greșită care atinge adevărul de obște cu privire la Fericita Treime și la obârșiile Dumnezeiești, și chiar ființarea Preasfântului Duh, este și se numește *erezie*, și cei care cugetă astfel, *eretici*, după hotărârea celui între sfinți Damasie, Papă al Romei: „De va avea cineva dreaptă socotință pentru Tatăl și Fiul, dar nu pentru Sfântul Duh, eretic este” (Mărturisirea credinței sobornicești trimisă lui Paulin, Episcopul Tesalonicului, de către Papa Damasie). De aceea, Biserica Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească, mergând pe urmele Sfinților Părinți – atât răsăriteni, cât și apuseni – a mărturisit odinioară către înaintașii noștri, și iarăși mărturisește astăzi în Sinod, că noua părere mai sus arătată, cum că Duhul Sfânt de la Tatăl și de la Fiul purcede, este în sine *erezie*, iar cei care o urmează, oricare ar fi ei, eretici sunt, potrivit cu sus-numita hotărâre sobornicească a Preasfântului Papă Damasie, iar sinoadele lor eretice, **și orice părtășie duhovnicească în slujire a ortodocșilor fii ai Bisericii Sobornicești cu unii ca aceia neîngăduită**, după cum întărește și Canonul al Șaptelea de la Sinodul al Treilea a toată lumea.⁴²

Ereziile pomenite în această Enciclică patriarhală nu au fost până acum lepădate de Biserica Romano-catolică. Mai mult decât atât, au fost adăugate dogmele infailibilității papale și imaculatei concepții. Prăpastia nu face decât să se adâncească tot mai mult.

Deși este foarte adevărat că, în diferite momente, anterioare acestor hotărâri, Biserica a ezitat să întocmească o declarație oficială în privința ereziei Romano-catolicismului, aceasta nu s-a întâmplat decât din pricina diverselor nevoi presante, nevoi care îndemneau la călăuzire arhipastorală prudentă. Dar nicidecum din pricina clătinării conștiinței eclesiale. La fel socotește și Sfântul Marcu al Efesului:

Dar [Sfântul] Marcu [al Efesului], îndrăznind mai mult decât restul, a declarat că latinii nu erau numai schismatici, ci și eretici. „Biserica noastră”, zice Marcu, „a păstrat tăcerea întru acestea, deoarece latinii sunt mai puternici și mai numeroși decât noi, dar noi, de fapt, am rupt toate legăturile cu ei, tocmai din pricină că sunt eretici”.⁴³

Indiferent de reticența pe care o va fi avut Biserica în privința latinilor în primele două secole care au urmat după Marea Schismă, aceasta poate fi privită ca o nădejde răbdătoare pentru întoarcerea lor. Anul 1054, simbolic în mai multe privințe, nu marchează totuși data separării Apusului de Răsărit. Nimeni nu poate declara cu toată inima că Biserica romană a încetat peste noapte să mai fie o deținătoare a harului eclesial. A devenit mai degrabă bolnavă duhovnicește, epidemia de erezie s-a răspândit, iar marea ramură a Apusului a fost în final detașată de restul Trupului, o realitate pe care Sfinții și diversele Sinoade de atunci și până astăzi o confirmă. După Marea Schismă, procesul va fi durat poate decenii - sau chiar secole. Vorbind de declinul adevăratului creștinism din Apus, părintele Serafim de la Platina remarcă:

Se pot evidenția o mulțime de manifestări ale acestei schimbări semnificative din Apus: începuturile Scolasticii sau ale abordării academico-analitice în cunoaștere, opuse abordării sintetic-tradiționale a Ortodoxiei; începuturile „epocii romanelor cavalerești”, când fabulele și legendele au fost introduse în textele creștine; noul naturalism din artă (Giotto) care a distrus iconografia; noul concept „particular” de sfințenie (Francisc din Assisi), inacceptabil pentru Ortodoxie, care a dat naștere „misticii” apusene de mai târziu, având ca urmare apariția a nenumărate secte și mișcări pseudo-religioase din timpurile moderne; și așa mai departe. Cauza acestei schimbări este ceva care nu poate fi clar unui cărturar romano-catolic: este pierderea harului care a urmat separării de Biserica lui Hristos, fapt care-i pune pe oameni la mila „duhului vremilor”, aruncându-i pe căile pur logice și umane ale vieții și gândirii.⁴⁴

Legat de erezia papistașă, se poate cita și mai mult. Totuși, următoarele observații ale Sfântului Paisie Velicikovski (de la Neamț, n.n.) vor fi suficiente pentru a constitui concluzia acestei secțiuni. Persoanei căreia i se adresa era un preot uniatic - un ortodox în aproape toate punctele, cu excepția utilizării în Crez a expresiei *filioque* și a comuniunii cu pontiful roman. Poate că muștrările cu totul ortodoxe ale Sfântului Paisie vor părea pretențioase și alarmante pentru urechile mai moderne:

⁴² Acuzații asemănătoare pot fi găsite și în Enciclica din 1859, de asemenea întocmită ca răspuns la încercările de unire ale romano-catolicilor.

[Fragmentul din Enciclică l-am preluat dintr-o frumoasă traducere românească http://saraca.1plan.net/biblioteca/enciclica_1848.htm) care corespunde fidel cu cea englezească, n.tr.].

⁴³ Ivan Ostrumov (Boston: Holy Transfiguration Monastery, 1971), p. 122. Așa cum grupările protestante nu sunt atât de puternice ca Biserica latină, declarațiile legate de statutul lor au fost, istoric vorbind, mai puțin reticente.

⁴⁴ Sfântul Grigorie de Tours, *Vita Patrum: The Life of the Fathers*, trans. Father Seraphim Rose and Paul Bartlet, ed. Father Seraphim Rose (Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 1988), p. 70. [Trad. rom., *Vita Patrum: Viața Părinților*, Editura Cartea Ortodoxă, 2004, p. 71]

Și toți sfinții tâlcuitori ai Sfintei Scripturi, stâlpi a toată lumea și dascăli a toată lumea, ca și cu o singură gură zic că de la Tatăl Sfântul Duh porcede, dar nicăieri n-au scris că și de la Fiul, precum potrivit lui Dumnezeu, papa, a cutezat acest cuvânt a adăuga. (...) dacă, deci, într-o asemenea primejdioasă erezie este unitatea uniților cu râmnenii [romano-catolicii, n.tr.], atunci cum de nu vor pieri împreună cu ei? Și cum vor putea ei avea nădejde de mântuire, dacă nu se vor lepăda fățiș și nu vor blestema asemenea de Duh luptătoare erezie și nu se vor uni (iarăși) cu Sfânta Biserică Ortodoxă a Răsăritului?

Să nu-ți fie milă nici de avere, nici de neamuri dacă vor dori încă să te asculte, ci izbăvește-te, scăpându-ți sufletul de la pierzanie. Căci nimic nu-ți este mai de trebuință decât sufletul tău, iar pentru el Hristos a murit. (...) Ieși și fugi de Unie cât poți de repede, ca să nu ți se întâmple ție moartea în Unie și vei fi numărat cu ereticii, și nu creștinii. (...) Încă nu numai singur să ieși, dar și pe alții să-i povățuiești să iasă. Pe care îi știi, după cunoștință, că te vor asculta pe tine. Iar de nu, apoi singur să ieși din mrejele vrăjmașilor din Unie și să te unești cu Sfânta Biserică Ortodoxă de Răsărit, prin neprihănită credință, cu creștinii ortodocși împreună aflându-te și poruncile lui Hristos îndeplinind, vei putea să te mântuiești...⁴⁵

Nu poate exista nici un dubiu în poziția Bisericii Ortodoxe față de Romano-catolicism.

Protestantismul

Din nefericire, Protestantismul clasic este țesut din aceeași stofă ca și Papismul⁴⁶, în vreme ce, în același timp, este adesea mult mai îndepărtat de creștinismul ortodox decât este Romano-catolicismul. Să cităm din nou utilul rezumat al părintelui Mihail:

În secolul XVI, în ciuda jugului turcesc, Patriarhul Ieremia al II-lea al Constantinopolului a respins propunerile luterane în cele *Trei răspunsuri* ale sale asupra temeiului ereziei, în vreme ce la Sinodul de la Constantinopol (1638) a respins ereziile calvine; Sinodul de la Iași (1642), convocat de Petru Movilă, a respins „toate inovațiile apusene”, iar Sinodul de la Ierusalim (1672) convocat de vestitul Patriarh Dositei al Ierusalimului, a publicat 18 hotărâri, alături de declarațiile Patriarhului – *Confessio Dosithei*, alcătuit astfel „scutul adevărului”, care opunea „duhul vechii Biserici...” „ereziilor latine și protestante” (vezi I Mesolara, *Symbol of the Eastern Orthodox Church* [Simbolul Bisericii Ortodoxe de Răsărit] (Vol. IV), Atena, 1904). Desigur că erezia papistașilor și protestanților este [implicit, n.tr.] declarată limpede de Cea „Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică”, așa cum s-a afirmat la Sinodul de la Constantinopol (1672), în Enciclica Patriarhilor Răsăritului (1848), Sinodul de la Constantinopol (1872), Enciclica Patriarhală din 1895, Sfântul Sinod Rusesc din 1904 și în memorabilele cuvinte ale Patriarhului Ioachim al II-lea: „Dorința noastră este ca toți ereticii să vină în sânul Bisericii Ortodoxe a lui Hristos, care numai ea este în stare a le

⁴⁵ Schimonahul Mitrofan, trans. Father Seraphim (Rose), *Blessed Paisius Velichkovsky* (Platina, CA: St. Herman of Alaska Press, 1994 [1976]), pp. 201-202 [Trad. rom., Sfântul Paisie de la Neamț, *Cuvinte și scrisori duhovnicești* I, selectate și traduse în limba română de Valentina Pelin, cu o prefață de Virgil Cândea, Editura „Tipografia Centrală”, 1988, „Către cinstitul preot, părintele Ioan, pentru Uniație, scurtă trimitere”, pp. 68, 70].

⁴⁶ „Toți protestanții sunt cripto-papiști», scrie teologul rus Alexei Homiakov unui prieten englez în anul 1846. «...Pentru a folosi limbajul concis al algebrei, tot Apusul știe numai de un singur dat *a*; fie că e precedat de un semn pozitiv +, ca și la catolici, fie cu un semn negativ – , ca la protestanți, *a*-ul rămâne același. În prezent, un drum către Ortodoxie, cu adevărat pare a fi ca o apostazie din trecut, de la arta, crezul și viața ei. Este ca și cum ai alerga către o lume nouă și necunoscută». Atunci când vorbea de datul *a*, Homiakov voia să spună că creștinii apuseni, fie ei oameni ai Bisericii Libere, anglicani, fie romano-catolici, toți au un trecut comun. (...) În Apus, este un lucru obișnuit să privești Romano-catolicismul și Protestantismul ca două extreme opuse una alteia; dar pentru un ortodox, ele se înfățișează ca două fețe ale aceleiași monede”. (Ware, *op. cit.*, p. 2). Vezi de asemenea lucrarea lui Homiakov, „On the Western Confessions of Faith” [Despre confesiunile de credință apusene] în *Ultimate Questions: An Anthology of Modern Russian Religious Thought*, [Chestiuni fundamentale: O antologie a gândirii religioase ruse moderne], ed. [Fr.] Alexander Schmemmann (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1977), pp. 31-70. Luați aminte de asemenea și la poziția Sfântului Arhimandrit Iustin (Popovici) din Cheliye din celebrul său tratat „Papism as the Oldest Protestantism” [Papismul ca cel mai vechi Protestantism]: „Papismul este cu adevărat cel mai radical Protestantism și individualism, pentru că a strămutat temelia creștinismului de la vrednicul Dumnezeu-Om la individul om. Protestanții nu au făcut altceva decât pur și simplu au primit dogma aceasta în esența ei și au desăvârșit-o într-atât, încât să ajungă la proporții și amănunte înfricoșătoare. Într-adevăr, Protestantismul nu este altceva decât un Papism pus desăvârșit în faptă, al cărui principiu întemeietor (lipsa de greșală a omului) s-a așezat în viața fiecărui om în parte, dar și a întregii societăți. După exemplul omului infailibil al Romei, fiecare protestant ajunge infailibil, pretinzând infailibilitatea individuală în problemele de credință și de viață. Din punctul acesta de vedere, se poate spune că Protestantismul este un Papism laicizat, lipsit doar de taine (sacramentalitate), autoritate și putere; [Cf. trad. rom. Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și ecumenismul*, trad. din limba sârbă de Adrian Tănăsescu, Mănăstirea Sfinții Arhangheli – Petru Vodă, 2002, p. 94].

oferi mântuirea... ” (Hristou Androutsos, *The Basis for Union... [Temelia pentru unire]*, Constantinopol, 1905, p. 36).⁴⁷

Proliferarea doctrinei eretice este, cu deosebire, o caracteristică a Protestantismului mai modern. Deși cei mai mulți protestanți nu îmbrățișează nici una din ereziile trinitare și hristologice primare, chiar cele mai „tradiționale” dintre „biserici” de care aceștia aparțin afirmă (cel mult) numai primele patru Sinoade Ecumenice. Totuși, chiar în acele cazuri, se pot afla inconsecvențe majore care trădează o înțelegere superficială a adevărului creștin.⁴⁸

De exemplu, printre principalele dogme ale Protestantismului se numără și aceea conform căreia adevărata Biserică este nevăzută, că la modul vizibil nu e scutită de diviziuni dogmatice și că întreitul ordin clerical al diaconilor, preoților și episcopilor în succesiune apostolică nu reprezintă adevărata esență a Bisericii. Aceste credințe bine înrădăcinate nu sunt fidele hristologiei întărite de Cel de-al Patrulea Sinod Ecumenic de la Calcedon. Jordan Bajis scrie:

Unul dintre cele mai importante sinoade bisericești ce-a avut de-a face cu dogma hristologică a fost Sinodul de la Calcedon (451). Prin mărturia acestuia, dobândim nu numai o adâncă înțelegere a naturii lui Hristos, ci și o înțelegere a Bisericii. „Doctrina adevăratei Biserici nu este un «appendix» la hristologie, și nu doar o extrapolare a «principiului hristologic», așa cum s-a înțeles adesea. Este mai mult decât o «analogie». În viziunea ortodoxă, eclesiologia este o parte integrantă a hristologiei. Întregul corp de dogme ortodoxe își poate găsi temeiul în dogma de la Calcedon.”⁴⁹

Sigur, se mai pot da exemple legate de hotărârile și consecințele Celui de-al Treilea Sinod Ecumenic (431). Deși mulți protestanți înțeleg că acest Sinod s-a ocupat de condamnarea Nestorianismului, puțini sunt aceia care par să conștientizeze că multe din argumente erau centrate pe folosirea termenului *Theotokos* - sau „Maica lui Dumnezeu” - pentru Preasfânta Fecioară Maria. Despre acest fapt, episcopul Kallistos a scris următoarele:

Aceeași întâietate pe care termenul *homoousion* o are în doctrina despre Treime, cuvântul *Theotokos* o deține în doctrina despre Întrupare.⁵⁰

Cu toate acestea, protestanții resping folosirea acestui termen și, cu excepția părții din Biserica anglicană care se apropie de Catolicismul roman, se opun cu totul cinstirii Maicii Domnului. Făcând așa, ei neagă inconștient Întruparea.⁵¹

⁴⁷ „An open Letter to the Orthodox Hierarchy” [„O scrisoare deschisă către ierarhia ortodoxă”].

⁴⁸ După cum cu mare forță afirmă Sfântul Ioan Cassian în tratatul său *Împotriva nestorienilor*, dogmele credinței creștine sunt legate unele de celelalte: „În aceasta stă rațiunea tainei bisericești și a drepte credințe, că acela care tăgăduiește o parte a tainei nu poate mărturisi partea cealaltă. Căci atât de legate și încorporate sunt toate, încât nu poate fi una fără alta, ci celui ce a tăgăduit numai o parte din toate nu-i mai folosește la nimic să le creadă pe celelalte” (Cartea a VI-a, cap. XVII. Op. cit., p. 600; [Cf. trad. rom. Sfântul Ioan Cassian, *Scrieri alese*, trad. de prof. Vasile Cojocaru și prof. David Popescu, PSB 57, E.I.B.M.B.O.R., 1990, Cartea și cap. cit., p. 848].

⁴⁹ *Common Ground: An Introduction to Eastern Christianity for the American Christian*, [Temei comun: Introducere în creștinismul răsăritean pentru creștinul american] by Jordan Bajis [Minneapolis, MN: Light and Life, 1991], p. 129, citând pe părintele George Florovsky, „The Ethos of the Orthodox Church” [„Ethosul Bisericii Ortodoxe”], *Ecumenical Review*, XII, 2, 1960, p. 197. Pentru mai multe detalii despre această chestiune vezi „The Church Is Visible and One” [„Biserica este Una și văzută”] (OCIC).

⁵⁰ Op. cit., p. 25.

⁵¹ Și nu numai acestea..., eclesiologia protestantă reflectă și o hristologie nestoriană. Deși unele grupări protestante rostesc în cult Crezul de la Niceea, aceștia nu înțeleg toate articolele crezului în același fel în care le înțeleg ortodocșii. Cei mai mulți înțeleg greșit articolul nouă („Și [cred] întru Una Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică”): „A spune că noi [protestanții] nu credem în Biserică, deoarece Biserica nu este Dumnezeu, pare un lucru foarte logic. Totul arată de parcă noi am încerca să ne păzim de orice confuzie păgânească ce s-ar putea face între Creator și creatură. Cu toate acestea, această obsesie a apărării «majestății» lui Dumnezeu este tocmai motivația ce stă la baza ereziilor ariană și nestoriană. Aici nu aveam de-a face decât cu aplicarea teologiei nestoriene în doctrina Bisericii” (Innocent [Clark] Carlton, *The Way: What Every Protestant Should Know About the Orthodox Church [Calea: Ce trebuie să știe fiecare protestant despre Biserica Ortodoxă]* [Salisbury, MA: Regina Press, 1997], pp. 210-213; sublinierea aparține autorului).

Despre dezvoltarea articolului nouă din crezul de la Niceea, vezi „The Church Is Visible and One”. Autorul se folosește masiv de diferiți cârturari protestanți ale căror concluzii asupra Crezului de la Niceea par destul de inconsecvente cu apartenența religioasă. Printre acești cârturari se remarcă T.F. Torrance, din a cărui carte, *The Trinitarian Faith [Credința trinitară]* (Edinburgh: T&T Clark, 1993), el citează la pp. 275-280. Faptul că strălucite inteligențe academice nu pun la inimă ceea ce descoperă nu este un aspect surprinzător al naturii umane, mai ales în Vestul pluralist.

Iată cum recunosc ei primele Sinoade Ecumenice!

În final, este evident că cultul și pietatea protestantă, oricât de sinceră ar fi, sunt departe de temelia trinitară⁵², isihastă și euharistică ale Ortodoxiei. Într-adevăr, Protestantismul a deviat enorm chiar de la *propriile* rădăcini „clasice” - fapt care este bine confirmat de documente și adesea deplâns în cercurile lor mai conservatoare („evangelice”) și informate.⁵³

Nu afirmăm aceste lucruri într-un duh de discreditare sau triumfalism, ci doar pentru a arăta că protestanții sunt membri ai unor grupări care susțin o mie și una de doctrine opuse cu desăvârșire credinței apostolice păstrate numai în Biserica Ortodoxă. „Bisericele” protestante nu pot fi „cumva în Biserică” – sau „biserici surori”, așa cum le numește rușinoasa Enciclică Patriarhală din 1920 (o premieră în istoria Ortodoxiei!) – din moment ce ei neagă în mod categoric realitatea unității și existenței Sale văzute, așa cum cu autoritate este mărturisită de Crezul de la Niceea și înțeleasă unanim de toți creștinii de dinainte de Reformă.

În critica sa îndreptată împotriva credințelor protestante, ierodiaconul (acum ieromonah) Grigorie – un convertit de la confesiunea reformată olandeză – rezumă cu putere viziunea ortodoxă asupra Protestantismului: „Între noi [Ortodoxia] și voi [Evangelismul] s-a căscat prăpastie mare (Lc. 16: 26), între Ortodoxie și Evangelism”⁵⁴.

⁵² „Deși bapțiștii au o oarecare credință în Treime, atunci când ne apropiem mai mult de acest subiect, acea credință nu pare a fi mai mult decât o mărturisire de formă. Cu excepția Botezurilor, Treimea este rareori pomenită în bisericile baptiste, neavând nimic de-a face cu modul în care este organizată biserica sau cu modul în care bapțiștii se privesc pe ei ca ființe create după chipul lui Dumnezeu. Într-o analiză finală, Treimea este pur și simplu o soluție la o problemă teologică: «Cum poate fi Iisus atât Dumnezeu, cât și diferit de Tatăl în același timp?». Doctrina, așa cum este înțeleasă de bapțiști și de majoritatea protestanților, nu are nici un conținut pozitiv. Dacă s-ar elimina din cântările Botezului și din cărțile despre acesta orice referire la Treime, puțini vor fi aceia care vor observa” (*Ibid.* pp. 52-53).

⁵³ Vezi numeroasele cărți semnate de Thomas Oden, începând cu a sa *After Modernity... What?: Agenda for Theology* [După Modernitate... Ce mai urmează?: Agendă pentru teologie] (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990); Philip J. Lee, *Against the Protestant Gnostics* [Împotriva protestanților gnostici] (New York: Oxford University Press, 1987); Mark A. Noll, *The Scandal of the Evangelical Mind* [Scandalul minții evanghelice] (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1994); David F. Wells, *No place for Truth: Or Whatever Happened to Evangelical Theology?* [Nu-i loc pentru adevăr: Sau ce s-a întâmplat cu teologia evanghelică] (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1993).

⁵⁴ *The Church, Tradition, Scripture, Truth, and Christian Life: Some Heresies of Evangelicalism and an Orthodox Response* [Biserica, Tradiția, Scriptura, Adevărul și viața creștină: unele erezii ale evanghelismului și un răspuns ortodox] (Etna, CA: Center for Traditionalist Studies, 1995), p. 23. Pentru o critică completă a doctrinei protestante despre *sola Scriptura* consultă Pr. John Whiteford, *Sola Scriptura: An Orthodox Analysis of the Cornerstone of Reformed Theology* [Sola Scriptura: o analiză ortodoxă a bazelor teologiei reformată] (Ben Lomond, CA: Conciliar Press, 1996).

Grade de „îmbisericire”

În ciuda acestei dovezi, există o linie de gândire populară care susține că aceste grupări eretice sunt biserici în măsura în care sunt ortodoxe. Se presupune că, cu cât sunt mai aproape de Ortodoxie – de exemplu, anglicanii tradiționaliști – cu atât este mai mare gradul de „bisericitate” pe care aceștia îl au, într-un sens ontologic. Vrednicul de pomenire Mitropolit Filaret - primul Ierarh Întâistătător al Bisericii ruse din diaspora, om învățat și sfânt, ale cărui moaște au fost recent găsite neputrezite aproape în întregime - explică:

Poate cineva va spune că vremurile s-au schimbat, și ereziile de acum nu sunt atât de dăunătoare și distrugătoare ca în vremea Sinoadelor Ecumenice. Dar oare acei protestanți, care refuză venerarea Maicii Domnului și a Sfinților, care nu recunosc harul ierarhiei, sau acei romano-catolici, care au inventat noi erori, sunt ei oare mai aproape de Biserica Ortodoxă decât arienii sau semi-arienii?

Admitem că predicatorii moderni ai ereziei nu sunt așa de beligeranți față de Biserica Ortodoxă așa cum erau cei vechi. Totuși, aceasta nu e din pricina faptului că doctrinele lor sunt mai aproape de Ortodoxie, ci din cauză că Protestantismul și Ecumenismul și-au format convingerea că nu este nici o Biserică Unică și Adevărată pe pământ, ci numai comunități de oameni care se află în diferite grade de eroare. O astfel de învățătură ucide orice râvnă în profesarea a ceea ce ei iau drept adevăr și, de aceea, ereticii moderni par mai puțin îndărătnici decât cei vechi.⁵⁵

Ar trebui să ne amintim că vechii donatiști și novațieni erau în credință și ritual asemenea ortodocșilor. Cu toate acestea, aceste grupări n-au fost privite niciodată de Biserică ca „făcând cumva parte din ea”, sau ca biserici legitime, recunoscute în dreptul lor. Iată cum cugeta Sfântul Ciprian al Cartaginei în secolul al III-lea:

Dar dacă cineva va aduce obiecții, zicând că novațienii au același drept pe care îl are și Biserica Universală, sau că cineva poate boteza cu aceeași mărturisire cu care noi botezăm, deși mărturisește același Dumnezeu și Tată, Același Hristos Fiul și Același Duh Sfânt, și din acest motiv să aibă pretenția că au putere de a boteza, sau, mai limpede, să pretindă că nu diferă întru nimic de noi în cercetarea⁵⁶ baptismală, vreau ca tot cel ce crede că o asemenea obiecție este justificată să știe înainte de toate că nu este nici un articol al Crezului, nici aceeași cercetare comună pentru noi și schismatici. Căci atunci când spun: „Credeți în iertarea păcatelor și în viața veșnică prin Sfânta Biserică?”, ei mint în mărturisire, deoarece n-au Biserică. În plus față de aceasta, ei înșiși mărturisesc faptul că iertarea păcatelor nu poate fi dată decât de Sfânta Biserică; și, deci, neavând-o pe aceasta, ei dovedesc că păcatele nu pot fi iertate între ei... Cum pot ei să plinească ceea ce fac, ori să obțină ceva prin străduințe nelegiuite cu ajutorul lui Dumnezeu, văzând că ei pun pe seama lui Dumnezeu ceea ce pentru ei nu este legiuit? De aceea, cei care-i sprijină pe novațieni sau alți schismatici de acest fel în zadar cred că cineva ar putea fi botezat și sfințit între ei fără un botez mântuitor când se vede limpede că cel care botează nu are puterea de a boteza.⁵⁷

Mai mult decât atât, ereticii monofiziți (sau „ortodocșii orientali”, așa cum au fost numiți de ecumeniști) - coptii, iacobiții și alți „ne-calcedonieni” - sunt, pe lângă că refuză învățătura dogmatică de bază în privința persoanei lui Hristos (Sinodul de la Calcedon, 451), „orice, dar nu ortodocși” - ca să cităm o expresie extrem de folosită dintr-un important text al Sfântului Ioan Damaschin.⁵⁸ Cu toate acestea, ei n-au nici o relație ontologică cu Biserica Ortodoxă, separându-se de ea cu mult timp în urmă.⁵⁹

⁵⁵ Mitropolitul Filaret, din „Prima epistolă de îngrijorare”, 24 iulie 1969 (n.s.).

⁵⁶ E vorba de mărturisirea de credință și lepădările de la Botez [n.tr.].

⁵⁷ Epistola LXXV, „Către Magnus” (7-8). Epistolele LXVIII-LXXV conțin principalele scrieri care au referințe despre controversa baptismală.

⁵⁸ Protopresbyter Theodore Zisis, „St. John of Damascus and the «Orthodoxy» of the Non-Chalcedonians” [„Sfântul Ioan Damaschin și «Ortodoxia» necalcedonienilor”] (OCIC).

⁵⁹ „Coptii sunt monofiziți, și deci eretici. Tainele lor nu sunt valide, iar dacă se alătură Bisericii Ortodoxe, trebuie primiți ca heterodocși. Într-adevăr, acum că coptii au respins erorile ereziei monofizite, a venit vremea unei reuniri cu Ortodoxia. Aici e momentul pentru un ecumenism adevărat. Dar în ciuda faptului că vremurile s-au schimbat, trebuie încă a ne încrede în Providența lui Dumnezeu și a-i aduce pe coptii la Ortodoxie după cum se cuvine. Nu se poate spune că, doar pentru faptul că crede corect și recită Crezul ortodox, este automat și ortodox. El trebuie primit în Biserică prin Mirungere sau Botez. Faptul că coptii au fost odată ortodocși, au părăsit Ortodoxia, iar acum au venit la dreapta credință, nu este ceva atât de important. Harul nu se împotrivesc generațiilor de erezie și despărțire de Biserică” (*Orthodox Tradition*, Vol. IX, No. 1, p. 8; sublinierile ne aparțin).

Astfel, indiferent de ce fel de „apropiere” de Ortodoxie ar găsi cineva în grupările confesionale heterodoxe din creștinismul răsăritean, acestea sunt, în cele mai multe privințe, mult mai departe de Adevăr decât erau donatiștii și novațienii - a căror doctrină era ortodoxă - respectiv monofiziții, care sunt „*orice, dar nu ortodocși*”.

Concluzie

Indiferent de ce ar putea spune diverșii ecumeniști ortodocși, nu este nici o îndoială că statutul de eretic al creștinismului apusean, în toate formele lui, a fost întărit de Biserica Ortodoxă pe felurite căi - în mod oficial și prin gurile Sfinților ei, care dau mărturie conștiinței eclesiale. Roma s-a depărtat de Biserică cu mult timp în urmă; apoi au apărut grupările protestante - ca cealaltă față a monedei - și nu din altă parte decât din acest fost mare bastion al Sfintei Ortodoxii din Apus.

Fie ca toți ortodocșii care doresc unitatea creștină să plângă cum se cuvine pentru aceste tragice diviziuni; dar haideți să privim aceste probleme cu sinceritate și dreptate, lăsând curate și neatînse învățăturile Sfintei Biserici Ortodoxe. Aceasta este responsabilitatea tuturor credincioșilor, deoarece „garantul adevărului este însăși trupul Bisericii, însăși poporul...”⁶⁰. Aceasta înseamnă că, până la un punct, trebuie să fim cinstiți cu heterodocșii în privința statutului lor eclesial și să nu pretindem că Biserica Ortodoxă nu și-a declarat niciodată poziția față de aceste chestiuni. A face altfel înseamnă a-i îndruma greșit și, în cele din urmă, a-i aproba în greșelile lor.

⁶⁰ Enciclica Patriarhilor Răsăriteni (1848), „Un răspuns la Epistola Papei Pius al XIX-lea «către răsăriteni»”.

CAPITOLUL PATRU

Culpabilitate, sinceritate și victimizare

În ciuda celor spuse despre creștinismul apusean, cu siguranță că unii nu vor fi de acord cu *ramificațiile*, argumentând că majoritatea coplesitoare a heterodocșilor din apus nu sunt eretici de voia lor, conștienți - fiind în cea mai mare parte neștiutori nevinovați într-ale Ortodoxiei sau doar simple victime ale ereziei și a ale condițiilor istorice - făcând astfel nelucrătoare sfintele canoane referitoare la eretici.

Scriitorii romano-catolici folosesc termeni precum „erezie formală” - adică susținută conștient și cu încăpățănare - și „erezie materială” - adică susținută inconștient, din neștiință - pentru a reflecta o sensibilitate pastorală față de conceptul de „grade de responsabilitate”. Deși autorii ortodocșii nu folosesc des acești termeni exacti, distincția este legitimă și poate fi fundamentată din Sfânta Tradiție. Sfântul Ciprian scrie:

Căci cel ce greșește din neștiință poate fi iertat, așa cum zice despre sine Sfântul Apostol Pavel: *Pe mine, care mai înainte huleam, prigoneam și batjocoream. Totuși am fost miluit, căci, în necredința mea, am lucrat din neștiință* [I Tim. 1: 13]. Dar după inspirația și descoperirile pe care le primește cineva, acesta cu bună știință și stăruință continuă pe această linie în care a greșit, păcătuiește fără de iertare, din cauza neștiinței sale. Pentru că el se împotrivesc cu oarecare înfumurare și încăpățănare atunci când este biruit prin rațiune [de argumente raționale, n.tr.].⁶¹

Este adevărat că mulți creștini apuseni sunt simple victime ale ereziei, aflați într-o naivă neștiință⁶² a Ortodoxiei, nefiind din acest motiv eretici formali. Dacă acestor oameni li s-ar fi oferit ocazia să se întâlnească cu Ortodoxia, fără îndoială că s-ar fi convertit. Pentru acești delicați care știu doar de Dumnezeu, ne putem folosi de cuvintele Sfântului Grigorie Teologul: „Chiar înainte de a fi din țărul nostru, ei erau ai noștri”⁶³.

Autorul [rândurilor de față, n.tr.] cunoaște personal mulți heterodocși evlavioși care-L urmează pe Hristos. Mai mult, experiența sa ca fost protestant a fost, duhovnicește vorbind, pozitivă în multe aspecte. Realmente i-a pregătit calea pentru a îmbrățișa plinătatea creștinismului, căci din acea perioadă a învățat multe lucruri bune și adevărate, cultivând o relație cu Dumnezeu. Părintele Serafim (Rose) de la Platina, el însuși un convertit la Ortodoxie de la Protestantism, observa adesea o credință creștină demnă de admirat la unii protestanți. Vorbind despre o sectă aflată în apropierea Frăției Sfântul Herman din Platina, el scria:

Acești protestanți au o credință simplă și caldă, fără a avea acea îngustime sectară care caracterizează multe grupări protestante. Ei nu cred, ca mulți alți protestanți, că sunt „mântuiți”, și nu au nevoie să facă mai mult; ei cred în ideea luptei spirituale și în asceza sufletului. Ei se silesc să se ierte între ei și să nu aibă dușmănia unii față de alții. Adună vagabonzi și tineri hippy de pe străzi, pe care-i duc la un ranch special pentru reabilitare și pentru a-i învăța sensul responsabilității. Cu alte cuvinte, ei iau creștinismul în serios, ca pe cel mai important lucru din viață; nu avem de-a face cu plinătatea creștinismului pe care noi ortodocșii o avem, dar e bine și așa; oamenii aceștia dau dovadă de căldură și dragoste, o dragoste evidentă pentru Hristos. Astfel, ei sunt un exemplu a ceea ce noi trebuie să fim, și chiar mai mult decât atât. *Dacă ei vor afla mântuire prin acest mod de trăi creștinismul este a lui Dumnezeu a judeca*, căci trebuie să punem la socoteală că unele din părerile și acțiunile lor sunt departe de adevăratul creștinism al Ortodoxiei predat nouă

⁶¹ Epistola LXXII, „Către Jubaianus”, Cap. 13. Conform cuvintelor lui Hristos legate de hula împotriva Duhului Sfânt – Care este Duhul Adevărului – de la Mt. 12: 1-32.

⁶² Engl. „blissful ignorance”, expresie idiomatice din lb. engl. Întrebându-l pe autor despre această expresie ce poate da naștere la diferite interpretări, mi-a spus că expresia s-ar putea înțelege mai bine prin „peace of mind or happiness due to lack of knowledge”, ceea ce s-ar putea traduce prin: „confort al minții sau fericire cauzată de lipsa cunoștinței (adevărului)” [n. tr.].

⁶³ Vezi Cap. VI.

de la Hristos prin Apostolii Săi; dar cel puțin o conștiință a existenței lor ar trebuie să ne ajute să ne dăm seama de ceea ce avem deja până acum.⁶⁴

Mitropolitul Filaret mai sus amintit își exprimă păreri asemănătoare:

Este clar (...) că acei creștini sinceri dintre romano-catolici, luterani sau din alte confesiuni heterodoxe nu pot fi numiți eretici sau apostatați - adică cei care *cu bună știință* pervertesc adevărul. (...) Au fost născuți și crescuți și trăiesc conform crezului pe care l-au moștenit, la fel cum ați făcut și voi, care sunteți în majoritate ortodocși; în viețile lor nu a fost nici o clipă de lepădare personală și conștiință de Ortodoxie. Fără îndoială că Domnul, *Care voiește ca toți să se mântuiască* (I Tim. 2: 4) și *Care luminează pe tot omul ce vine în lume* (In. 1: 9) îi conduce și pe ei într-un mod propriu către mântuire.⁶⁵

Pe scurt, se cuvine să recunoaștem că mulți, dacă nu cei mai mulți dintre creștinii apuseni nu sunt eretici cu bună știință, conștient.

Cu toate acestea, în cele din urmă, acest fapt nu influențează cu nimic validitatea Sfintelor Canoane legate de primirea schismaticilor și a ereticilor. Argumentele în sprijinul acestei influențe sunt irelevante în privința chestiunii statutului eclesial al creștinilor heterodocși. Așa cum vom vedea în capitolul următor, Sfintele Canoane privitoare la Botezul și primirea heterodocșilor în Biserică nu fac nici o distincție între ereticii formali și ereticii materiali. Se mai fac distincții între *grupări* heterodoxe – de pildă primul canon al Sfântului Vasile cel Mare și canonul 95 al Sinodului VI Ecumenic – dar nu între „conducători” și „simplici adepți ignorați”. Cu toate acestea, cu siguranță conducătorii sectelor donatistă și novațiană, împotriva cărora se îndreptau aceste canoane, erau mult mai vinovați sau „formali” în postura lor de heterodocși decât marea masă de oameni aflați în grija lor, care erau după toate probabilitățile doar niște simple victime. Până în secolul al VII-lea au existat multe generații de oameni care pur și simplu s-au născut în erorile create de acești conducători originari ai acestor secte, susținând cu nevinovăție erorile lor și crezând cu toată sinceritatea că aceștia sunt creștini drept-slăvitori. Cu toate acestea, nu se face distincție între conducători și victime. Rânduielile de primire a laicilor nevinovați sunt aceleași ca și pentru clerul mai responsabil și vinovat.

Concluzie

Nu poate fi vorba de o relație inversă între vinovăție sau sinceritate și validitatea tainelor heterodoxe. Deosebirea dintre ereticii formali și materiali ne este de un oarecare ajutor, dar, în ultimă instanță, urmările se arată doar asupra fiilor și fiicelor Bisericii care cad în greșală.⁶⁶ Pentru cei care n-au fost niciodată ortodocși și care mărturisesc credințe heterodoxe - fie în mod „formal” sau „material” - ramificațiile sunt aceleași: ei sunt separați de Biserică. Măsura participării unei persoane la ereziile grupărilor confesionale din care face parte este o chestiune „în aval”, irelevantă în cele din urmă, atâta timp cât în cauză se află statutul *eclesial*. Tot astfel, diferitele „grade de Ortodoxie” ale unui grup heterodox oarecare nu au - la nivel ontologic - nici o importanță.

⁶⁴ *The Orthodox Word*, Sept.-Oct., 1980 (94), p. 218, sublinierea ne aparține. Cf. și observațiilor sale din *Orthodoxy and the Religion of the Future*: „Deci ce pot să-i învețe cei care se află în afara Bisericii lui Hristos pe creștinii ortodocși? Nu putem să negăm că (nici un ortodox nu o va face), uneori, spre rușinea noastră, catolicii și protestanții sunt mai zeloși în participarea la biserică, la activitățile misionare, la rugăciunea împreună, la citirea din Sfânta Scriptură etc. Chiar din interiorul credinței lor greșite, catolicii, protestanții și sectanții îi fac de rușine pe ortodocși prin aceea că se străduiesc mai mult să se facă plăcuți lui Dumnezeu decât mulți dintre ortodocși, în condițiile în care cei din urmă sunt singurii care au păstrat plinătatea creștinismului apostolic. Prin urmare, ortodocșii ar face bine să ia exemplu de la celelalte denominațiuni și să reînvie bogățiile spirituale ale propriei lor Biserici, pe care încă nu reușesc să o scoată din lenea duhovnicească și din obiceiurile cele rele. Cele spuse acum se referă la partea *omenească* a credinței, la eforturile umane care se cheltuiesc în activitățile religioase, indiferent de faptul că credința cuiva e dreaptă sau greșită”.

⁶⁵ Din broșura „Will the Heterodox Be Saved?” (leaflet L213) publicată de St. John Kronstadt Press.

⁶⁶ Ceea ce pare să spună autorul aici ar fi aceasta: Deși după Sfânta Tradiție deosebirea dintre tipurile de eretici nu e luată în considerare, astăzi lucrurile s-au schimbat puțin. Deosebirea e de ajutor doar pentru cei care gândesc astfel: adică pentru acele fiice și acei fii ai unei Biserici heterodoxe care, după ce o perioadă s-au crezut ancorați în adevăr, adică în Adevărata și Sfânta Tradiție, simt acum – descoperind Biserica cea adevărată (Ortodoxia) – că au fost înșelați de așa-zișii eretici „formali”. Dar în final, o dată trecuți la Ortodoxie, își dau seama că deosebirea era irelevantă [n.tr.].

Chestiunile „victimizării” și vinovăției *pot* fi valabile în chestiunea statutului *veșnic*. Așa cum am arătat deja, și vom avea ocazia să demonstrăm și mai departe, chestiunea destinului veșnic al credinciosului heterodox trebuie lăsată deschisă. Cu alte cuvinte, implicațiile veșnice și eclesiale ale eclesiologiei ortodoxe - cele două aspecte ale „statutului” la care se referă Episcopul Kallistos în „arzătoarea întrebare” - trebuie ținute separat.

CAPITOLUL CINCI

O evaluare a Botezului heterodox

Dat fiind faptul că Sfântul Botez este „ușa de intrare în Biserică”, chestiunea validității Tainelor heterodoxe este, pentru tema de față, una crucială. Creștinii heterodocși care se luptă cu această chestiune o formulează adesea în felul următor:

Dacă eu (vorbind ca un protestant) m-am îmbrăcat cu Hristos prin Botez (cf. Gal. 3: 27) și, prin urmare, sunt membru al Trupului Său (cf. Ef. 5: 30), și dacă Trupul Său este Biserica (cf. Ef. 1: 22-23), atunci nu sunt eu, de asemenea, și membru al Bisericii? Și dacă Biserica Ortodoxă este „singura Biserică adevărată”, cum se poate ca eu, într-un anumit sens, să nu fiu membru al ei?⁶⁷

O tratare exhaustivă a modului în care ortodocșii trebuie să privească tainele creștinilor heterodocși este departe de a intra în limitele acestei lucrări. Ceea ce urmează este doar un scurt rezumat a ceea ce a fost afirmat destul de elocvent și amănunțit de către alții⁶⁸.

Deși astăzi anumiți ortodocși vor reacționa diferit, învățătura tradițională e aceea că Biserica nu recunoaște „validitatea” [caracterul lucrător, n.tr.] duhovnicească sau eficacitatea Tainelor heterodoxe *per se* - adică în sine, deosebit de Biserică. Botezul se dă numai *de și în* Biserică, „păstrătoare veșnică a harului [eclesial]” (Sfântul Serafim din Sarov). Cei care n-au fost niciodată în comuniune văzută cu Biserica Ortodoxă sunt, din punctul ei de vedere, *nebotezați*. Aceasta este singura poziție teologică sănătoasă care poate fi dedusă dintr-un studiu aprofundat al Sfintei Tradiții - în special al Sfintelor Canoane.

Sfintele Canoane și hotarele eclesiale

Canoanele 46, 47 și 50 apostolice sunt cele mai vechi hotărâri scrise, sau rânduiri pastorale privitoare la primirea convertiților:

Canonul 46: Hotărâm ca un episcop sau un preot care au recunoscut Botezul sau jertfa ereticilor să fie caterisit. Căci, *ce învoire este între Hristos și Veliar sau ce parte are un credincios cu un necredincios?* (Cor. 6: 15).

Canonul 50: Dacă un episcop sau preot săvârșesc o inițiere [adică un Botez] și nu săvârșesc trei afundări, ci doar o afundare - făcute întru moartea Domnului - să fie anatema.⁶⁹

⁶⁷ Această întrebare i-a fost pusă părintelui Thomas Hopko, Decanul Seminarului Sfântul Vladimir, de către autorul lucrării de față în timpul unei prelegeri pe care părintele a ținut-o în biserica cu hramul Adormirii Maicii Domnului din Seattle (Biserica Ortodoxă greacă), Washington, 2 noiembrie 1996. Parte din răspunsul părintelui Hopko, care părea bun în acea vreme, este criticat în Appendix I.

⁶⁸ Consultă următoarele lucrări esențiale: Archbishop Hilarion (Troitsky), *The Unity of the Church and the World Conference of Christian Communities* [Unitatea Bisericii și Conferința mondială a comunităților creștine] (Montreal: Monastery Press, 1975); Father George Metallinos, *I Confess One Baptism* [Mărturisesc un Botez] (Mt. Athos: St. Paul's Monastery, 1994; distributed by the Monastery of the Holy Ascension in Resaca, GA); *The Rudder* [Pidalionul], trans. D. Cummings (Chicago: The Orthodox Christian Educational Society, 1957); Timothy [în prezent Episcopul Kallistos] Ware, *Eustratios Argenti: A Study of the Greek Church Under Turkish Rule*, [Eustratie Argenti: Un studiu al Bisericii Greciei sub dominația turcă] (Oxford: Clarendon Press, 1964); „The Form of Holy Baptism” [„Forma Sfântului Botez”], *The True Vine* [Vinul cel adevărat], Summer 1989, No. 2; „The Reception of Converts” [„Primirea convertiților”], *Orthodox Tradition*, Vol. XI, No. 1, pp. 6-11; și „Baptism and Grace” [„Botez și har”] by Father Gregory Telepnev, *Orthodox Tradition*, Vol. III, No. 1). Pentru numeroase articole suplimentare, vezi de asemenea pagina de web „Baptism and the Reception of Converts” [„Botezul și primirea convertiților”] (OCIC).

⁶⁹ Cu excepția anumitor locuri, unde se face observație, citatele din sfintele canoane legate de Botez sunt luate din Apendicele I, adică din *Mărturisesc un Botez*. Traducerile sunt mult mai exacte decât cele din *The Rudder* (Pidalionul).

Canonul Întâi al Sinodului de la Cartagina (cca. 258), confirmat și reiterat de Sinodul VI Ecumenic, este o altă expresie autoritară și reprezentativă a poziției Bisericii în privința heterodocșilor. Merită să cităm pe larg, deoarece rezumă foarte bine învățătura ortodoxă despre tainele ortodoxe:

Iubiți frați, fiind adunați noi în Sinod, am citit scrisorile trimise de voi, legate de acei eretici și schismatici care vor să se boteze, care vin către Biserica sobornicească [universală], care este Una, în Care noi suntem botezați și renăscuți. (...) De asemenea, hotărând acum prin vot ceea ce noi ținem cu tărie și credință dintotdeauna, declarăm că nu este cu puțință să fie botezat cineva în afara Bisericii sobornicești, căci este numai un singur Botez, iar acesta există numai în Biserica sobornicească. (...)

Apa [Botezului] trebuie întâi de toate să fie curățită și sfințită de către preot, pentru a putea spăla păcatele celui ce se va boteza, atunci când va fi afundat în ea. Iar prin Proorocul Iezechiil, Domnul spune: *Și vă voi stropi cu apă curată și vă veți curăți de toate întinăciunile voastre și de toți idoli voștri vă voi curăța* (Iez. 36: 25). Dar cum poate cineva care este întinat, și în care nu sălășluiește Duhul Sfânt, să curățească și să sfințească apa cu Domnul, Care spune în Cartea Numerilor: *Tot lucrul de care se va atinge cel necurat va fi necurat* (Num. 19: 22)? Cum ar putea acela care n-a putut să scape de propriile păcate, fiind și în afara Bisericii, să boteze și să dea altuia iertarea păcatelor? (...) Mai mult, este necesar ca cel ce a fost botezat să fie și miruns, ca primind mirungerea să devină părtăș lui Hristos. Dar ereticul nu poate sfinți untdelemnul, căci el nu are nici altar, nici Biserică. Nu este cu puțință să existe vreo mirungere de vreun fel printre eretici. Căci pentru noi este limpede că printre ei untdelemnul nu poate fi sfințit cu nici un chip pentru o folosire așa de vrednică. Și trebuie să știm și să luăm aminte la ceea ce s-a scris: (...) *Untdelemn al păcătosului să nu ungă capul meu* - cuvinte spuse de Duhul Sfânt în psalmi cu mult timp în urmă (Ps. 140: 6), ca nu cumva cineva să fie ispitit și dus într-o rătăcire, departe de calea cea dreaptă, și să fie miruns de eretici, dușmanii lui Hristos.

După ce a reiterat faptul că cel ce se află în afara Bisericii este lipsit de harul Tainelor, Sinodul concluzionează:

Botezul fiind unul, iar Duhul Sfânt Unul, nu există prin urmare decât o Biserică, întemeiată (după vechea mărturie a Apostolului Petru) pe credința în Hristos, Domnul nostru. Și din această pricină, orice se săvârșește de către ei [adică de eretici] este de condamnat, fiind ceva falsificat și lipsit de putere. Căci Dumnezeu nu poate dori și primi nimic din ceea ce este săvârșit de către ei, pe care Domnul îi numește în Evangheliile fățarnici și vrăjmași ai Lui: *Cine nu este cu Mine este împotriva Mea și cine nu adună cu Mine risipește* (Mt. 12: 30). Iar Sfântul Apostol Ioan, păstrând poruncile Domnului, a scris în Epistola sa: *...Ați auzit că vine Antihrist, iar acum mulți antihriști s-au arătat* (I In. 2: 18). *De aici cunoaștem că este ceasul de pe urmă. Dintre noi au ieșit, dar nu erau de-ai noștri* (Idem. v. 19). Pentru aceasta, se cuvine ca și noi să înțelegem și să luăm aminte la vrăjmașii Domnului, iar așa-numiții antihriști n-ar fi în stare să-L mulțumească pe Domnul. De aceea, noi, cei care Îl avem pe Domnul cu noi, și care ținem cu strășnicie unitatea cu Domnul, părtăș, după puțință, de desăvârșirea Sa, și având puterea preoției Sale în Biserică, se cuvine să dezaprobăm, să respingem, să refuzăm și să considerăm necurate toate cele făcute de aceia care I se împotrivesc, adică vrăjmașii și antihriștii. Iar noi avem datoria să-i împărtășim deplin de taina puterii dumnezeiești: de unitate, credință și adevăr pe cei ce vin la noi de la greșală și neascultare pentru cunoașterea dreptei credințe a Bisericii.

Pot fi citate Canoane suplimentare, incluzând mult-discutatul Canon 7 al Sinodului VII Ecumenic, respectiv Canonul 95 al Sinodului VI, aproape identic cu primul. Toate aceste canoane reflectă *hotarele dogmatice de necontestat* ale Bisericii, pe care Duhul Sfânt le-a inspirat Părinților pentru întocmire. Aceste hotare rămân obligatorii în Biserică până astăzi.

Principiul economiei: explicat și aplicat

Astfel, în momentul în care Biserica Ortodoxă primește convertiți prin alte mijloace decât cele ale Botezului, o face întotdeauna numai și numai prin ceea ce se numește economie (gr. *oikonomia*). Deoarece acest termen este, pentru studiul nostru, unul deosebit de hotărâtor și adesea prost înțeles, să ne oprim asupra frumoasei explicații pe care Episcopul Kallistos o dă acestui termen, în erudita sa lucrare *Eustratios Argenti: A Study of the Greek Church Under the Turkish Rule*:

Literal, cuvântul grecesc *oikonomia* semnifică „legea/conducerea casei sau a familiei” (la fel și în Liddel and Scott), *oikonomos* însemnând „iconom/administrator”. În context religios, iconomia poate fi exercitată fie de Dumnezeu, fie de Biserică. Ea indică conducerea creației de către Dumnezeu, rânduirea providențială a lumii și, cu deosebire, lucrarea supremă a Providenței Dumnezeiești - Întruparea, pe care Părinții greci o numesc „Iconomie” [prin excelență, n.tr.] fără alte calificări [cf. și In. 3: 16; Mt. 9: 13]. Dar, fiindcă activitatea Bisericii este legată organic de lucrarea lui Dumnezeu în Hristos, termenul *iconomie* poate fi folosit nu numai cu privire la ceea ce face Dumnezeu, ci și la ceea ce face Biserica. Într-un sens mai larg, el include toate acele acte prin care Biserica își rânduiește propriile treburi, având grijă de nevoile membrilor ei. Într-un sens mai strict, semnifică puterea de a lega și a dezlega, conferită de Hristos înviat (cf. In. 20: 21-22); astfel că acoperă orice depărtare de la regulile stricte ale Bisericii [gr. *akribeia*], fie în direcția unei mai mari rigori, fie (mai uzual) a unei mai mari îngăduințe. Prin urmare, iconomia include mare parte din ceea ce este acoperit de termenul apusean „dispensation”⁷⁰, dar se extinde și spre multe alte lucruri, nefiind doar un simplu termen din Dreptul Canonic.

Pentru a înțelege aplicarea iconomiei în tainele heterodoxe, trebuie să avem în vedere trei puncte:

(1) Principiul de bază care întărește folosirea lui este acela conform căruia Biserica a fost înzestrată de Dumnezeu cu puterea de a administra treburile propriei case. Prin urmare, ea este în sensul cel mai deplin iconomul și supremul administrator al Tainelor; și deci cade sub incidența administrației și iconomiei Sale să declare lucrătoare - dacă crede de cuviință - Tainele administrate de heterodocși, *deși astfel de taine nu sunt taine dacă sunt luate în sine și deosebit de Biserica Ortodoxă*. Deoarece Botezul unei persoane este acceptat ca valid - sau mai degrabă făcut valid prin iconomie - atunci când ea devine ortodoxă, *nu urmează de aici că Botezul ei era valid înainte de a deveni ortodoxă*. Folosirea iconomiei nu implică nici o recunoaștere a validității tainelor heterodoxe *per se*; este ceva ce privește numai tainele celor ce intră în Biserica Ortodoxă.

(2) Iconomia *este aplicată numai acolo unde sunt prezente condițiile necesare care fac validă taina*. Este firesc ca atunci când validează o taină - inițial administrată în afara granițelor ei - Biserica să pretindă a fi deja îndeplinite cerințele externe, esențiale pentru desăvârșirea Tainei: cum s-ar spune, acele acțiuni trebuie ca deja să fi fost săvârșite, care acțiuni, dacă au fost îndeplinite în interiorul Bisericii, ar fi fost suficiente pentru a asigura validitatea unei Taine. Hirotoniile, de pildă, nu puteau fi recunoscute dacă gruparea creștină respectivă din Biserică ar fi pierdut elementele exterioare ale succesiunii apostolice. [Iar Botezurile n-ar trebui recunoscute dacă n-au fost săvârșite în conformitate cu rânduiala apostolică a întregii afundări în numele Sfintei Treimi.]

(3) Scopul tuturor activităților „iconomice” ale Bisericii este unul practic - mântuirea sufletelor [cf. I Tim. 2: 4; Fapte 14: 27]. Biserica are rânduiești, dar, spre deosebire de vechiul Israel, ea nu este legată în mod legalist de ele; stă în puterea ei de a-și rândui sau iconomisi treburile casei pentru a încălca stricta literă de lege, dacă scopul acesteia se va realiza mult mai deplin. (Foarte aproape de conceptul de iconomie este ideea de filantropie [*philanthropia*], bunăvoință față de oameni: Biserica, urmând exemplul lui Iisus, Capul ei, are îngăduință față de slăbiciunea oamenilor și caută în permanență să nu pună pe aceștia o povară mai mare decât pot duce.) Deoarece iconomia este ceva practic, aplicarea ei nu trebuie să fie peste tot aceeași, ci poate fi schimbată conform circumstanțelor. Exercițarea ei într-un mod oarecare, la un anumit timp și loc nu creează o obligație ca temei pentru viitor și nu obligă Biserica să urmeze aceeași practică în alte locuri și în alte timpuri. „Cel ce face ceva din iconomie”, scrie Sfântul Teofilact al Bulgariei, „o face nu ca un bine în sens strict, ci ca un lucru folositor într-o anumită ocazie”.

Aceasta ne ajută să explicăm aparenta inconsecvență a ortodocșilor în cazul primirii convertiților. Din punctul de vedere al teologiei apusene moderne sacramentale, diferitele atitudini ale grecilor și rușilor față de Botezul latin denotă o stare de neclaritate insuportabilă și confuzie. Dar de îndată ce se ia în considerare principiul iconomiei - argumentează astfel ortodocșii - se va constata că *nu s-a înregistrat nici o schimbare în teologia eclesiologică și sacramentală ortodoxă, ci doar o schimbare în rânduieștile practice*. Uneori Biserica Ortodoxă a fost îndreptățită să folosească iconomia, alteleori nu; dar aceasta nu înseamnă că învățătura ei sacramentală ca atare s-a modificat.

Călăuzită întotdeauna de rațiuni practice, Ortodoxia a aplicat iconomia atunci când aceasta a ajutat la împăcarea cu heterodocșii, *fără a umbri adevărurile credinței sale ortodoxe*; dar, când îngăduința părea să pună în pericol sănătatea turmei ortodoxe, expunând-o la infiltrări și încurajând indiferentismul și apostazia⁷¹, atunci autoritățile bisericești au recurs la strictețe.⁷²

⁷⁰ Dispensă, scutire.

⁷¹ Ecumenismul de azi și de ieri poartă o mare parte din vină pentru apostazia și indiferentismul [agnosticismul] lumii de astăzi. Aceia dintre preoți și episcopi care mai au urechi de auzit, să audă, și ochi de văzut, să vadă.

⁷² *Op. cit.*, pp. 82-85; sublinierile ne aparțin. Oponenții ecumeniști ai principiului iconomiei arată adesea că eminentul teolog rus, părintele George Florovsky, a fost critic la adresa lui. Un anume eseu al său, despre care se vorbește adesea, este „The Boundaries of the Church” [„Hotarele Bisericii”] (*Collected Works*, Vol. XII, pp. 36-45). Cu toate acestea, următoarele observații din eseu despre autoritatea perenă a Sfântului Ciprian nu sunt menționate niciodată de acești detractori: „Învățătura Sfântului Ciprian despre lipsa de har a sectelor este legată de învățătura lui despre unitate și comuniune. Nu este nici locul, nici

Așadar, o declarație a unui episcop ortodox conform căreia botezul unei persoane heterodoxe este valid înseamnă pur și simplu că Biserica recunoaște în ritualul heterodox, experimentat anterior de persoana ce căuta să fie primită, o *formă* (adică apostolica întreită afundare) și o *intenție* (a facțiunii grupării heterodoxe - de a boteza în ceea ce ei consideră a fi Biserica), care nu necesită repetiție. Atunci când persoana este primită prin *iconomie*, forma goală [cu lipsuri, n.tr.] a Botezului este umplută de Duhul Sfânt cu harul eclesial.

Utilizarea iconomiei se poate vedea clar în canoane, de pildă în Canonul 7 al Celui de-al II-lea Sinod Ecumenic, Canonul 95 a Celui de-al VI-lea Sinod Ecumenic și prima Epistolă canonică a Sfântului Vasile cel Mare. Sinoadele II și VI Ecumenice au confirmat și au susținut Canonul Întâi de la Cartagina, pomenit mai sus, ca și cele ale Sfinților Apostoli și ale Părinților Sinoadelor, care Sfinți Părinți au întrebuințat acrvia în ceea ce privește Tainele heterodocșilor. De pildă, Canonul 2 al Sinodului VI Ecumenic hotărăște:

Pe de altă parte, întărim [confirmăm, n.tr.] toate celelalte sfinte canoane date de Sfinții și Binecuvântații Părinți, adică: (...) Canonul promulgat de Ciprian, care a fost Arhiepiscop al Africii și mucenic, și de către Sinodul care-l sprijinea, (...) în acord cu obiceiul ce li s-a lăsat sinodalilor; și nimănui să nu i se îngăduie să desființeze sau să treacă cu vederea canoanele rânduite mai-nainte, sau să recunoască, sau să primească alte canoane, altele decât cele pomenite aici, și care să fie alcătuite sub o falsă pecete de către anumite persoane care s-au apucat de negustorirea adevărului. Dacă, cu toate acestea, va fi aflat cineva care a schimbat ceva în canoanele mai sus zise, sau care a încercat să le răstoarne, acesta va fi răspunzător pentru acel canon, drept care va primi pedeapsa pe care acesta o stabilește, fiind astfel aspru pedepsit de către acel canon pe care el l-a încălcat.⁷³

Același Sinod - în Canonul 65 - continuă întărind Canonul 7 al Sinodului II Ecumenic, care hotărăște ca anumite grupări eretice și schismatice să fie primite prin *iconomie*, atât pentru folosul sufletelor lor, cât și al Bisericii din acea vreme.

Astfel, o interpretare obișnuită (des întâlnită) dar greșită a Canoanelor 7 și 95, care sugerează o recunoaștere a validității Tainelor heterodoxe *per se* [prin sine], este cu neputință de susținut, deoarece ar însemna că Sfinții Părinți ai acestor Sinoade Ecumenice s-au contrazis singuri în chestiuni dogmatice fundamentale legate de rânduiala bisericească. Pentru un creștin ortodox ce are o înțelegere corectă a Sfintei Tradiții, contradicțiile de acest fel sunt cu neputință. Precum spunea odată vestitul tâlcuitor al Canoanelor Bisericii, Theodor Balsamon, Patriarhul Antiohiei: „Țineți hotărârile canonice, oricum ar fi ele formulate; și nu spuneți că sunt contradicții între ele, căci Preasfântul Duh le-a grăit pe toate”⁷⁴. Pentru aceasta, orice *presupuse* contradicții de natură dogmatică în Sfintele Canoane nu pot decât să-și aibă explicația cuvenită - dacă e să rămânem credincioși conștiinței de sine, așa cum se reflectă ea în consensul Sfintei Tradiții - ca exemple de *iconomie* la nivel sinodal.⁷⁵

momentul să ne amintim de dovezile și deducțiile Sfântului Ciprian. Fiecare dintre noi ne amintim de ele și le cunoaștem, trebuie să le cunoaștem, suntem obligați să ni le amintim. Nu și-au pierdut forța nici până astăzi. Influența istorică a Sfântului Ciprian a fost puternică și continuă. La drept vorbind, premisele teologice ale învățaturii Sfântului Ciprian n-au fost niciodată trecute cu vederea. Chiar și Sfântul Augustin nu era foarte departe de Sfântul Ciprian. El era în polemică cu donatiștii, cu Sfântul Ciprian nu era în polemică, nu-l combătea. Într-adevăr, argumentele sale se refereau mai mult la concluziile și măsurile practice. În raționamentul său despre unitatea Bisericii, despre unitatea în dragoste, ca o condiție necesară și decisivă a puterii mântuitoare a Tainelor, Sfântul Augustin nu face decât să-l repete pe Sfântul Ciprian cu alte cuvinte” (*Ibid.*, Vol. XIII, p. 36).

Un fost student și prieten al părintelui George [Florovsky], Arhiepiscopul Hrisostom de Etna, ne ajută să rezolvăm această părută contradicție din gândirea mentorului său, afirmând că acest eseu era în principal un exercițiu euristici scris la începutul carierei părintelui George (1933). Pasajul legat de teologia Sfântului Ciprian este grăitor de la sine, reflectând cum se cuvine învățătura *dogmatică* a Bisericii. În acea vreme, părintele George încerca doar să-și prezinte opiniile sale despre *aplicarea practică* a acestei teologii - adică *iconomia*. Ceva mai târziu, el a tăgăduit chiar și vederile care astăzi sunt folosite în mod abuziv de atâția și atâția (vezi OCIC pentru numeroasele articole nepublicate despre viața și gândirea părintelui George).

⁷³ *Pidalionul*, p. 294.

⁷⁴ Interpretarea Canonului XC al Sinodului de la Trullo [Trulan], citat în *Orthodox Life*, Vol. 27, No 3 (Mai-Iunie, 1997), p. 50.

⁷⁵ O dată cu discutarea acestei chestiuni, a fost preluată aici o mare parte din foarte documentata carte a părintelui Gheorghe Metallinos. Într-o declarație sumară, el scrie: „În vreme ce Apostolii și primele Sinoade și primii Părinți au aplicat acrvia, cele două Sinoade au primit iconomia. Astfel că această alternare între acrvie și iconomie în anumite condiții bine definite [adică obiceiul apostolic] înlătură orice semn de contradicție între sfintele canoane și Sinoade” (*op. cit.*, p. 54). De asemenea, un interesant exemplu de *iconomie* la nivel sinodal este de găsit în Canonul 77 de la Cartagina (c. 418): „A plăcut Sinodului să fie trimise scrisori fraților noștri și împreună episcopi, în special către scaunul apostolic, în care iubitul nostru părinte, frate și

Cred că a fost evident până acum că termenul „validitate” este susceptibil de interpretări diverse. Așa cum s-a arătat, există două sensuri cu care poate fi folosit: validitate *per se* [prin sine] și *validitate la primirea în Biserică* - adică „având o formă și o intenție acceptabilă, astfel încât să permită o folosire adecvată a iconomiei”⁷⁶. Această înțelegere din urmă a validității este singura care poate fi apărută de Sfânta Tradiție. Prea adesea, atunci când aud sau citesc despre faptul că Botezul cuiva a fost „valid”, mulți cred că acest lucru indică primul sens al termenului: validitatea *per se* [prin sine]. Cu toate acestea, este greșit.

În nici un caz această „primire” - după acum a arătat recent un teolog ortodox într-un studiu asupra mult citatului și greșit interpretatului Canon I al Sfântului Vasile - nu este ceva mai mult decât o recunoaștere a „statutului harsimatic”, după formularea părintelui Florovsky, a unui act sacramental heterodox. Taina Botezului ortodox prin care noi „...primim moartea înclinației noastre spre cele văzute”, pentru a-l cita pe Sfântul Maxim Mărturisitorul, implică nu numai o cufundare în viața lăuntrică a Bisericii, ci însemnează și îndepărtarea de harul exterior de care se resimt cei din afara Ortodoxiei, și îndreptarea către acel har lăuntric care este un semn al celor botezați în Ortodoxie.⁷⁷

Este limpede că este nevoie de o utilizare mai corectă și mai atentă a termenului „validitate”, sau de crearea unui alt termen.

prieten, Anastasie, mai sus pomenit [adică Sfântul Anastasie I], ca unul care știe că Africa se află în mare nevoie, pentru ca, de dragul păcii și al folosului din Biserică, să aibă grijă ca, în cazul donatiștilor, indiferent dacă sunt clerici sau nu, catehizarea lor să se facă cum trebuie, iar ei să aibă toată bunăvoința să vină la unitatea sobornicească [universală, n.tr.], conform cu alegerea și hotărârea proprie fiecărui episcop universal care păstorește Biserica în același teritoriu [Africa], dar numai dacă se vedește că aceasta va duce la păstrarea păcii printre creștini, adică să-i reprimească pe aceia cu toată cinstea cuvenită, așa cum foarte bine s-a făcut și în vremurile din trecut, când a existat aceeași neînțelegere, un fapt ce se vedește din numeroasele biserici (dacă nu cumva aproape toate) din Africa, de unde a apărut o astfel de greșeală... Astfel încât, din toate părțile, unitatea universală să sporească și să se desăvârșească spre folosul vădit al sufletelor fraților noștri din acele teritorii în care ei locuiesc, ca nu cumva să se ridice vreo piedică împotriva a ceea ce s-a hotărât în privința primirii lor cu cinste...” (*Pidalionul*, pp. 649-650).

⁷⁶ Există cărți foarte bine alcătuite și documentate, care fac această distincție: *I Confess One Baptism*, și două treimi din eseul lui J. Cotsonis, „The Validity of Anglican Orders” [„Validitatea hirotoniilor anglicane”], *The Greek Orthodox Theological Review* (Spring 1958-Summer 1958).

⁷⁷ Arhiepiscopul Hrisostom, „BEM and Orthodox Spirituality”, p. 56. El continuă: „Astfel, Botezul din afara Bisericii este un act detașat de viața lăuntrică a Bisericii, și separat de starea deosebită de lumină care răsare asupra celor care, mărturisind pe Hristos și cinstind formula și forma Botezului așa cum este exprimată în Evanghelii, nu iau, cu toate acestea, parte la chemarea evanghelică îndemnătoare spre nevoie, întru chipul în moartea față de sine și de «îmbrăcarea cu Hristos» în lăuntru Ortodoxiei. *Iconomia*, ca un magnet al dragostei evanghelice, îi trage pe cei care au îmbrățișat credința de fier în Hristos. În acceptarea unui act baptismal heterodox, ea [iconomia] ia acel fier, îl topește în cuptorul dumnezeieștii autorități bisericești și-i dă o formă și o tărie interioară. Totuși, sub nici o formă nu recunoaște în ceea ce este suspect de o formare duhovnicească în afara Ortodoxiei altceva decât fărâme necoapte de credință. Deși există multe chemări și multe confesiuni, nu există totuși decât un singur Botez. Și acel botez nu este unul în formă, ci unul lucrător și dătător de har, expresie a autorității unice și exclusive a criteriului adevărului care este credința ortodoxă”.

Este oare Botezul heterodox doar un „ritual păgân”?

Urmează oare de aici că a propune viziunea tradițională referitoare la invaliditatea tainelor heterodoxe *per se* [prin sine] înseamnă a afirma că toți cei din afara Bisericii sunt „cu totul păgâni”? Oare trebuie să se insiste - așa cum fac unii atunci când caracterizează viziunea tradițională - că Botezul heterodox este un eveniment cu totul nesemnificativ sau un „ritual păgân deșert”, lipsit de *orice* semnificație sau har? Tuturor acestor întrebări, creștinii ortodocși tradiționaliști le răspund negativ. Subtilitatea gândirii patristice slujește la cultivarea unei abordări nuanțate care - împreună cu o inimă plină de dragoste și compasiune pentru heterodocși - poate în modul cel mai adecvat să se concentreze pe această dilemă.

Pe de-o parte, nu se poate spune că Botezul heterodox este un Botez adevărat - o inițiere în *pleroma* harului din interiorul Bisericii. Deși, pe de altă parte, se cuvine să atribuim o anumită „însușire harismatică” în ritualurile heterodoxe. Aceasta ne pune într-o oarecare încurcătură atunci când avem în vedere viziunea patristică despre har. Pentru a limpezi lucrurile, Părintele Grigorie Telepnev îl citează pe Sfântul Diadoh al Foticeii. Este de remarcat că comentariile acestui sfânt se înscriu într-un tot pe linia celor citate mai devreme de către Sfinții Teofan Zăvorâtul și Serafim din Sarov:

„Eu însă am înțeles din Dumnezeuieștile Scripturi și din însăși simțirea minții că înainte de Sfântul Botez harul îndeamnă sufletul din afară spre cele bune, iar Satana foiește în adâncurile lui, încercând să stăvilească toate ieșirile dinspre dreapta ale minții. Dar din ceasul în care renaștem, Diavolul e scos afară, iar harul intră înăuntru. Ca urmare, aflăm că precum odinioară stăpâna rățacirea asupra sufletului, așa după Botez stăpânește adevărul asupra lui. Lucrează desigur Satana asupra sufletului și după aceea ca și mai-nainte, ba de multe ori chiar mai rău...”

Dacă ceea ce citesc eu din Sfinții Părinți este corect, ceea ce actele mântuitoare ale lui Hristos fac cu putință este însușirea de către om a harului - „împroprierea personală a harului”, care la rândul lui transformă și reînnoiește cu desăvârșire întreaga persoană. Cum s-ar spune, acum, în persoana botezată, poate avea loc o schimbare metafizică, autentic ontologică, dacă - așa cum ne spune Sfântul Grigorie al Nyssei în *Marele cuvânt catehetic* - aceasta trăiește virtuos și-și face botezul să lucreze în credință și în viața duhovnicească.

Spunând acestea despre har și Botez, nu am spus că heterodocșii sunt cu desăvârșire fără har, nediferiți de păgâni. Nu, nicidecum. Dacă-l înțeleg corect pe Sfântul Maxim, Hristos (și, de aici, harul) poate fi aflat în virtutea însăși. Un om virtuos câștigă har din virtute în virtute, deoarece virtutea izvorăște din realitatea duhovnicească. Desigur, fără radicala schimbare ontologică care are loc în Tainele Bisericii, un astfel de har nu poate fi însușit și nu poate fi împroriat, nu poate fi „făcut personal”. Cu toate acestea, așa cum vedem în cuvintele Sfântului Diadoh, harul este încă prezent - deși lucrând mai degrabă din afară decât dinăuntru. Și astfel, această distincție intern - extern este ceea ce separă Botezul ortodox de botezul heterodox: Botezul ortodox lucrează ceea ce Hristos, Apostolii și Biserica au intenționat întotdeauna să facă - să transforme omul din interior, reînnoindu-i cu totul firea umană și deschizând calea pentru o posibilă comuniune cu cele dumnezeiești.⁷⁸

Concluzie

Deși, în cele din urmă, nu putem spune în ce măsură ritualurile heterodoxe sunt dătătoare de har în mod exterior, cu siguranță este rațional - rămânând în același timp credincioși consensului și experienței patristice - să afirmăm că „botezurile heterodoxe sunt *ceva în ochii lui Dumnezeu*... Nu reprezintă ceva care transformă pe plan metafizic, precum în Botezul ortodox, dar este destul de puternic să-i facă până și pe actorii romani care batjocoreau Tainele creștine să se convertească la Hristos doar prin simpla punere în scenă a ritualului Botezului”⁷⁹.

⁷⁸ Telepnev, „Baptism and Grace”, pp. 77-78.

⁷⁹ Ibid., sublinierea îmi aparține.

CAPITOLUL ȘASE

Pot heterodocșii să fie numiți „creștini”?

Presupun că este limpede până acum că creștinii ortodocși bine informați, atunci când se referă la heterodocși, folosesc termenul „creștin” în mod greșit. Aceasta se leagă de adresarea respectuoasă față de un cleric romano-catolic cu numirea de „preot” sau față de o grupare confesională luterană numind-o „biserică”. Într-un fel, noi folosim acești termeni după *iconomie*.

Totuși, atunci când termenul „creștin” este folosit în nădejdea obținerii unei precizii și logici teologice - adică după *acrivie* - înseamnă că avem de-a face cu o unire organică cu Hristos, care este inseparabil legată de participarea la Biserică și de calitatea de membru al ei, ca trup al lui Hristos. Așa cum „îndrăgostirea” este destul de diferită de unirea prin căsătorie, ca ființare *într-un trup* (cf. Ef. 5: 28-32; Fac. 2: 24), disponibilitatea către Hristos este diferită de comuniunea cu El în Taina Sfântului Botez. Prima reprezintă simple înclinații ale inimii; iar cea din urmă reprezintă o realitate organică.

În organismul divino-uman al Bisericii, fiecare credincios viază ca o celulă vie ce devine parte integrantă a ei, trăind cu putere divino-umană și de minuni făcătoare. Căci a fi mădular al Bisericii înseamnă a deveni co-trupesc cu Dumnezeu-omul, a te împărtăși de Trupul Lui (cf. Ef. 3: 6), a deveni parte organică din întregul Său Trup divino-uman (cf. Ef. 5: 30; I Cor. 12: 12 - 13), într-un cuvânt: a deveni divino-uman în întreaga realitate a personalității omenesti. Dacă cineva atinge această treaptă, acela a dobândit monismul divino-uman al vieții, și are o asigurare vie și nemuritoare că a trecut de la moarte la viață (cf. In. 5: 24; 3: 36; 11: 25 - 26). Mai mult, el simte fără încetare și cu toată ființa că Biserica, ca organism divino-uman, este Dumnezeu-omul extins peste veacuri.⁸⁰

Adresându-se acelor care au fost pecetluiți cu darul Sfântului Duh (Mirungerea), care urmează imediat după Botez, Sfântul Chiril al Ierusalimului spunea:

După ce ați fost botezați în Hristos și v-ați îmbrăcat cu Hristos (cf. Gal. 3: 7), ați ajuns asemenea Fiului lui Dumnezeu (cf. Rom. 8: 29). Dumnezeu ne-a rânduit mai dinainte spre înfiere (cf. Ef. 1: 5) și ne-a făcut asemenea trupului slavei lui Hristos. O dată ce ați ajuns părtași ai lui Hristos (cf. Filip. 3: 21), negreșit sunteți și unși. Despre voi spune Dumnezeu: *Nu vă atingeți de unșii Mei* (Ps. 14: 15). Și ați ajuns unși [hristoși] pentru că ați primit antitipul Sfântului Duh. Toate cele făcute de voi s-au făcut prin imitare, pentru că sunteți chip al lui Hristos. Și Hristos a intrat în Râul Iordanului, a împărtășit apele cu buna-mireasmă a Dumnezeirii și a ieșit din ele; și S-a pogorât peste El Sfântul Duh în deplinătatea ființei Sale, odihnindu-Se Cel asemenea peste Cel asemenea. Și vouă de asemenea, după ce ați ieșit din colimvitra sfintelor ape, vi s-a dat ungerea, antitipul Aceluia prin Care a fost uns Hristos. Acesta este Sfântul Duh; (...) iar voi, după ce ați fost învredniciți de ungerea cu Sfântul Mir, vă numiți creștini; acum renașterea voastră este confirmată și de numele ce-l purtați după noua naștere. Într-adevăr, înainte de a fi învredniciți de acest har, propriu vorbind, *nu erați vrednici de acest nume*, ci erați încă pe cale de a deveni creștini.⁸¹

Sfântul Mucenic Ilarion cel Nou, în minunata lui cărticică *Creștinismul sau Biserica?*, atunci când discută despre modul în care era înțeles termenul „creștin” în Biserica primară, merge mai departe cu înțelegerea acestor concepte patristice:

Înainte de toate, primii creștini au devenit conștienți de ei înșiși o dată ce au devenit membri ai Bisericii. Comunitatea creștină se referea la sine ca „Biserică”, preferând-o mai mult decât celelalte nume. Cuvântul Biserică (Ekklesia) apare de 110 ori în Noul Testament, în vreme ce cuvinte precum „creștinism” sau altele cu același sufix sunt cu desăvârșire necunoscute în Noul Testament. După pogorârea Duhului Sfânt

⁸⁰ *The Struggle for Faith [Lupta pentru credință]*, transl. the Rev. Archimandrite Todor Mika, S:T:M, și the Very Rev. Dr. Stevan Scott (Grayslake, Illinois: The Serbian Orthodox Diocese of the United States of America and Canada, 1989), p. 127. Cf. Ef. 4: 4-5, 15-16; 5: 25 și urm.; I Cor. 6: 15, 19 cu Fapte 11: 26; 26: 28; I Pt. 4: 16.

⁸¹ *Catechetical Lecture XXI, „On Chrism” [„Despre Mirungere”]*, trans. Edwin Hamilton Gifford, D.D., NPNF 2nd ser., Vol. 7, pp. 147, 150; sublinierea îmi aparține. [Cf. trad. rom. *Cateheze*, trad. din limba greacă și note de Pr. prof. Dumitru Fecioru, E.I.B.M.B.O.R, București 2003, pp. 351, 353.]

asupra ucenicilor și Apostolilor lui Hristos, Biserica a luat ființă ca o comunitate văzută cu o legătură duhovnicească între membrii ei. (...) Ce însemna în acea vreme să fii creștin?

În timpurile noastre auzim multe răspunsuri, dintre cele mai diferite, precum: „A fi creștin înseamnă a recunoaște învățătura lui Hristos, a încerca să împlinești poruncile Sale”. Desigur că acesta este unul dintre cele mai potrivite răspunsuri. Cu toate acestea, primii creștini răspundeau la întrebare într-un mod diferit. Încă de la primele pagini ale istoriei sale, creștinismul ni se prezintă în forma unei comunități armonioase și cu un cuget comun. În afara acestei comunități nu existau creștini. A ajunge să crezi în Hristos, a deveni creștin (...) - aceasta însemna unirea cu Biserica. Acest lucru este exprimat de repetate ori în Faptele Apostolilor (Fapte 2: 47; 5: 13-14). Fiecare nou-credincios era ca o ramură altoită la copacul vieții Bisericii.⁸²

Prin urmare, la drept vorbind, a fi creștin înseamnă a fi „în Hristos” și Biserica Sa, lucru care se realizează în mod firesc⁸³ prin întreita cufundare în apele cele sfințite.

Alte considerații biblice și patristice

Un posibil mod de a înțelege statutul credincioșilor heterodocși este acela de a-i compara cu „temătorii de Dumnezeu” din Noul Testament, precum Corneliu (cf. Fapte 10: 2) sau sutașul roman (care avea o credință mai mare decât oricine din Israel; cf. Matei 8: 10).

Virtutea își are propria valoare, indiferent în ce loc am afla-o. Dar, cu toate acestea, aceste virtuți sunt insuficiente prin ele însele fără credința în Hristos și primirea în Biserica Sa. Înainte să-l întâlnească pe Apostolul Petru, Corneliu nici nu credea drept despre Dumnezeu, nici nu-i învăța pe alții adevărul. Dar Dumnezeu, văzându-i osteneala în cele câte le credea, și prevăzând de asemenea că va îmbrățișa de bunăvoie adevărul, l-a adus spre cunoașterea lui Hristos într-un chip minunat...

Sfântul Ioan Gură de Aur, tâlcuind [Fapte 10: 2 și urm.], a scris: „Dacă nu i-a trecut cu vederea pe magi, nici pe etiopian, nici pe tâlhar, nici pe desfrânată, cu atât mai puțin pe cei ce lucrează dreptatea și sunt binevoitori cu nici un chip nu-i va trece cu vederea”. Dreptatea lui Corneliu nu fost trecută cu vederea de Dumnezeu; l-a pregătit întru primirea Evangheliei, ca astfel să fie alăturat Bisericii, unde era împlinirea și răsplata dreptății.⁸⁴

Un exemplu asemănător din Vechiul Testament ne poate fi și el de ajutor. Rahab, care nu se afla în mod văzut în comunitatea legământului (Israel), cu toate acestea, ea se temea de Dumnezeu (cf. Iosua 2: 8-21; cf. Matei 21: 31); ea se află pe lista celor din curtea credinței (cf. Evr. 11: 31), pentru actul ei de

⁸² *Op. cit.*, p. 17-18, sublinierea ne aparține.

⁸³ Ieromonahul Haralamb de la Mănăstirea Schimbarea la Față mi-a spus odată următoarele: „Există căi de intrare în Biserică care nu se pot aplica majorității oamenilor. De pildă, tâlharul de pe cruce a fost încredințat că va fi în Rai cu Hristos, deși nu a fost botezat. De asemenea, avem numeroase pilde de mucenici al căror botez a fost doar cel al sângelui. Alții au fost botezați *in extremis* [în cazuri extreme - n.tr.], fără a se folosi apa. Deși, în acest caz, dacă era cu puțință, botezul urma să fie „plinit” mai târziu de către Biserică.

Mai este și problema „catehumenilor” - cei care urmează „catechesis” (instruirea) și care așteaptă să fie primiți în mod deplin în Biserică. Ei pot fi propriu-zis numiți „creștini”, deoarece au alergat către Biserică și s-au pus sub autoritatea și grija ei pastorală. Ei sunt „creștini” cu adevărat - deși nedeplin și nedesăvârșit - conform terminologiei istorice. Poate că o numire mai modernă ar fi aceea de „începători”, „candidați” sau „aspiranți”. După ce se vor boteza, ei vor fi cu totul creștini (*teleioi*); cum s-ar zice, „creștini deplin” [full christians].

Cu toate acestea, în zilele noastre, a fi numit „creștin” este ceva foarte neclar, dacă avem în vedere că mormonii și martorii lui Iehova se dau drept „Biserici creștine”. De asemenea, nu este un lucru neobișnuit să dai de cineva care pretinde a fi creștin doar pentru că este de acord cu unele din învățăturile lui Hristos. Cu toate acestea, o acceptare mentală nu este același lucru cu credința în faptele bune, după cum ne spune Sfântul Iacov: *Tu crezi că unul este Dumnezeu? Bine faci; dar și demonii cred și se cutremură* (Iac. 2: 19).

⁸⁴ The Reverend Dorraine Snogren, „Holy Tradition, The Road That Leads Home”, *The True Wine*, Issue 5 (Spring 1990), pp. 8-9. D-l Carlton face afirmații similare în a sa carte *The Way*: „Am ajuns să-mi privesc trecutul meu ca protestant în același fel în care Părinții Bisericii priveau istoria lui Israel - ca pregătire pentru Evanghelia creștină. Desigur că, istoricește, Protestantismul reprezintă o mișcare separată de Biserica istorică mai degrabă decât o mișcare către ea. Cu toate acestea, Hristos nu i-a părăsit pe creștinii din Occident, în ciuda înmulțirii ereziilor. Dacă în alt mod nu s-a putut, Hristos a rămas și rămâne prezent în Sfintele Scripturi. În vreme ce Protestantismul, în toată diversitatea lui, este o erezie, Dumnezeu lucrează în viețile oamenilor pentru a-i aduce la plinătatea adevărului” (*Op. cit.*, p. 27).

dreptate de a ascunde trei iscoade. Se îndoiește oare cineva de soarta ei veșnică? În legătură cu Sfinții din Vechiul Testament, teologul ortodox grec Ioan Karmiris scrie:

Trebuie să notăm faptul că mulți dintre sfinții și dreptii [bărbați și femei] care sunt pomeniți în *Vechiul Testament* - precum Abel, Enoh, Noe, Daniil, Iov, Lot etc. - nu aparțin nici de neamul, nici de religia lui Israel, ci erau în afara revelației dumnezeiești pozitive, care începe cu Avraam. Ei sunt numiți de regulă „păgâni”. De aici avem și nenumărate discuții asupra „Sfinților păgâni sau cei dintre neamuri”, precum, de pildă, la J. Daniélou, *Les saints paiens de l'Ancien Testament* [*Sfinții păgâni din Vechiul Testament*], Paris, 1956, pp. 10 ș.u.⁸⁵

Eusebie arată și el în a sa *Istorie bisericească*:

(...) Unii au trăit încă înainte de potop, alții după aceea, așa cum au fost fiii și urmașii lui Noe și ai lui Avraam, de care fiii evreilor sunt mândri că i-au avut drept conducători și strămoși. Toți cei cunoscuți prin dreptatea lor, de la Avraam și urcând înapoi până la primul om, *au fost de fapt creștini în faptă, chiar dacă nu și cu numele, căci n-au fost departe de adevăr*⁸⁶. Acest nume ne dă să înțelegem într-adevăr că, pe urma cunoașterii și învățaturii lui Hristos, creștinul se deosebește prin înțelepciune, prin dreptate, prin tăria caracterului și a virtuții, prin curaj și prin mărturisirea credinței într-un singur Dumnezeu, Cel mai presus de toate; pe toate acestea, oamenii de atunci le cultivau tot atât de mult ca și noi, cei de azi.⁸⁷

El vorbea de credincioșii de dinainte de Noul Legământ. Astfel, utilizarea de către Eusebie a termenului de „creștin” pentru cei virtuoși care aveau credință în Dumnezeu ne ajută să avem o înțelegere mai bună asupra celor despărțiți de Biserică.

Scrierile Sfântului Grigorie Teologul (din Nazians) dau și ele mărturie despre o utilizare iconomică a termenului „creștin”, (...) mai ales în următorul pasaj din-tr-un necrolog la moartea tatălui său, Sfântul Grigorie cel Bătrân († 374). Tatăl său trăise o viață virtuoasă anterior intrării sale ca membru a ceea ce părea a fi - date fiind cunoștințele noastre mărginite despre ea - o sectă monoteistă, numită a hypsistarienilor⁸⁸. Mai târziu, el a ajuns Episcopul Naziansului, fiind unul din cei ce l-au hirotonit episcop pe Sfântul Vasile cel Mare.

Dând o descriere a tatălui său, Sfântul Grigorie scrie:

Se trăgea dintr-o familie modestă, nu prea înclinată spre evlavie, dar eu nu mă rușinez de descendența sa, căci, fiind încredințat că sfârșitul vieții sale este aproape, a unei vieți care n-a fost sădită în casa lui Dumnezeu, ci foarte îndepărtată și înstrăinată [de aceasta], fiind rodul îndoite a două dintre cele mai mari poziții adverse - rățacirea grecească și fătarnicia legislației, de care, în unele părți scăpase, dar de altele, mai rele, nu. Căci, dintr-o parte, ei respingeau idolii și jertfele, dar cinsteau [în schimb] focul și stelele; pe de alta, ei țineau Sabbatul și respectau unele rânduieli privitoare la anumite cărnuri, dar disprețuiau circumcizia. Acești oameni de rând își spuneau hypsistarienii. Ei spun că Cel Atotputernic este singurul Căruia Îi slujesc. Care este urmarea acestei îndoite tendințe către impietate? Nu știu dacă trebuie să laud mai mult *harul care l-a chemat*, sau scopul său.

Arătând că tatăl său a jertfit mult pentru a deveni creștin, Sfântul Grigorie continuă să observe:

Încă dinainte de a fi din turma noastră, el era de-al nostru. Căci, așa cum mulți dintre cei de-ai noștri nu sunt cu noi, a căror viață îi înstrăinează de trupul obștesc, tot astfel, mulți din cei din afară sunt de partea

⁸⁵ Ioan Karmiris, „Eclesiologia Sfinților Trei Ierarhi”, *Greek Orthodox Theological Review*, Vol. VI, No. 2 (Iarnă 1960-1961), p. 150, nota 22. Pentru o discuție asupra Sfinților din Vechiul Testament și relația lor cu Biserica, consultă pp. 146-165. El prezintă concepția Părinților conform căreia Biserica a început cu Avraam. Printre numeroasele sale citate, el îl citează și pe Sfântul Ioan Gură de Aur, din comentariul său la Efeseni 4: 5: „Ce este dar acest *singur trup*? Credincioși din lumea întreagă, atât cei care au fost, cât și cei ce vor fi. Și iarăși, aceia care au plăcut lui Dumnezeu înainte de venirea lui Hristos sunt un *singur trup*. Cum așa? Pentru că și ei L-au cunoscut pe Hristos. De unde se vedește aceasta? *Avraam, părintele vostru*, zice El, *s-a bucurat să vadă ziua Mea și a văzut-o și s-a bucurat* (In. 8: 56). Și iarăși: *Dacă ați fi crezut lui Moise*, zice El, *ați fi crezut și Mie, căci despre Mine a scris* (In. 5: 46). Proorocii, de asemenea, n-ar fi scris despre Cel pe Care nu L-ar fi știut și despre Care au scris, întrucât ei Îl și cunoșteau, Îi și slujeau. Astfel, și ei erau *un singur trup*” (*Omilia X*, rev. Gross Alexandre, *NPNF*, 1st ser., Vol. 13, p. 99).

⁸⁶ În ediția românească se specifică că afirmația de mai sus se regăsește și la Sfântul Iustin Martirul, *Apologia I*, I, 46 [n.tr.].

⁸⁷ Cartea I. 4, așa cum este citat în Karmiris, *op. cit.*, p. 152; sublinierea îmi aparține [Cf. trad. rom. Eusebie de Cezareea, *SCRIERI*, Partea întâi, *Istoria Bisericească*, p. 42; traducerea a fost confruntată și cu versiunea engleză].

⁸⁸ Despre această sectă, a se consulta Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Editura Lidia, București, 2003, p. 367 [n.tr.].

noastră, a căror fire le prefigurează credința și care nu au nevoie decât de numele a ceea ce, cu adevărat, posedă. Tatăl meu a fost unul dintre aceștia, un aluat străin, dar care, prin viața sa, înclinat spre noi. Sporise atât de mult în stăpânirea de sine, încât nu a întârziat să se facă iubit de ceilalți, fiindu-le un exemplu de cumpătare: cumpătare și iubire, două calități cu anevioie de îmbinat. Ce altă mărturie mai mare și mai minunată poate exista pentru dreptatea lui decât exercitarea unei poziții ce nu avea egal în țară, fără a se îmbogăți cu vreo sporire, deși i-a văzut pe toți cum se foloseau de mâinile lui Briareus pentru a lua cât se putea din vistieria publică și cum se îngrășau din bunuri obținute cu vicleșug. Căci astfel numesc eu bogăția nedreaptă. Nu este o dovadă mică a chibzuinței sale, dar în cursul cuvântului meu voi da și alte amănunte. Socotesc că, printr-o astfel de purtare, el a ajuns la credință, ceea ce i-a fost ca o răsplată.⁸⁹

Aici trebuie notat că Sfântul Grigorie nu-l considera pe tatăl său a fi creștin înainte de Botez, ci, mai degrabă, în context, „unul dintre noi” - adică, în *inimă*. Se vorbește de un timp când el nu era din turma noastră, și despre o fire care „arvunea credința lor” - „o răsplată” pentru trăirea unei vieți virtuozose până în vremea de față. Aceasta reiese și mai limpede mai departe în *Cuvântul* său, atunci când vorbește despre felul cum rugăciunile, posturile și sfințenia mamei sale [făcute] întru mântuirea soțului ei au dus la dorința de a părăsi secta și a se boteza:

El se apropia de acea naștere din nou din apă și Duh, prin care noi mărturisim lui Dumnezeu alcătuirea și împlinirea omului asemenea lui Hristos, respectiv transformarea și sporirea de la cele pământești la cele ale Duhului. El se apropia de cristelniță cu o dorință fierbinte. (...) Și, pe când se ridica din apă, în jurul lui strălucea o lumină și o slavă vrednică de starea în care s-a apropiat de brâul credinței.⁹⁰

Prin urmare, cred că îl putem înțelege pe Sfântul Grigorie ca zicând acestea: „Aceia [care sunt în afară] au nevoie doar de numele [de „creștin”, care se dă atunci când cineva devine catehumen, și împlinit cu desăvârșire - adică, făcut real - prin Botez] a ceea ce intenționează să dobândească [o viață virtuoză]”.

Concluzie

Pe temeiul acestei treceri în revistă a scrierilor Sfintelor Scripturi și ale Părinților, pare deplin îngăduit să numim „creștin” pe cel ce mărturisește credința în Hristos - fără a îmbrățișa în mod conștient erezii care atacă Sfânta Treime sau Persoana lui Hristos - și care se străduiește să se asculte de poruncile Lui⁹¹. Nereușita de a extinde [asupra creștinilor heterodocși, n.tr.] în mod sincer curtoazia unei astfel de etichetări, pricinuieste o jignire inutilă, dând impresia că creștinii heterodocși nu au nici o legătură cu Dumnezeu. Aceasta i-ar plasa pe același nivel cu păgânii, ceea ce nu este nicidecum cazul. În acest sens, oferim aceste sensibile și înțelepte comentarii:

Desigur, n-avem nici o pricină să considerăm aceste confesiuni [heterodoxe] și secte a fi pe același nivel cu religiile necreștine. Nu putem tăgădui că citirea cuvântului lui Dumnezeu are o influență benefică asupra tuturor celor care caută în ea o îndrumare și o întărire a credinței, și că cugetarea evlavioasă la Dumnezeu Făcătorul, Hrănitorul și Mântuitorul are o putere înălțătoare chiar și printre protestanți. Nu putem spune că rugăciunile lor sunt cu desăvârșire neroditoare, dacă vin dintr-o inimă curată, *ci, în orice neam, cel ce se teme de El și face dreptate este primit de El* (Fapte 10: 35). Atotprezența Dăătorului de bine Dumnezeu este și asupra lor, iar ei nu sunt lipsiți de milele lui Dumnezeu. Ei sunt astfel sprijiniți la stăpânirea

⁸⁹ Trad. de Charles Gordon Browne și James Edward Swallow, *NPNF* 2nd ser., Vol. 7, p. 256; sublinierea îmi aparține. Cf. cuvintelor Părintelui Serafim (Rose) al Platinei: „...și mai sunt și alții din afara Bisericii Ortodoxe care, prin harul lui Dumnezeu, inimile lor fiind deschise chemării Sale, negreșit vor fi, prin urmare, alăturați adevăratei, Sfintei Ortodoxii”. Vorbind de toți cei care vor alcătui viitorul trup al creștinilor ortodocși adevărați, el conchide: „Acești șapte mii (Rom. 11: 4) sunt temelia viitoare și singurei Ortodoxii a vremurilor de pe urmă” (*Orthodoxy and the Religion of the Future, op. cit.*, pp. 183-184).

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 258-259.

⁹¹ Aceste calificative sunt adăugate în parte ca urmare a studiului autorului asupra modului cum *iconomia* era îndreptățită de către Părinți în canonul 7 al celui de-al II-lea și canonul 95 al celui de-al VI-lea Sinod Ecumenic. Ele reflectă opinii personale.

instabilității morale, a viciilor [patimilor] și a crimelor; în plus, se opun răspândirii ateismului, dar toate acestea nu ne dau temeiuri pentru a-i considera ca aparținând de Biserică.⁹²

Legat de cei cărora nu li s-a oferit niciodată ocazia să se întâlnească cu Ortodoxia, este acceptabil să concluzionăm că Dumnezeu dragostei îi poate pune în Împărăția Lui cea cerească. În cele din urmă, Dumnezeu caută la inima fiecărui om - având milă față de cei pe care îi alege să-i miluiască (cf. Rom. 9: 18) - și răsplătește fiecăruia după faptele și intențiile lui (cf. Rom. 2: 6 și urm.).

⁹² *Orthodox Dogmatic Theology* [Teologia dogmatică ortodoxă], op. cit, p. 244. Despre puterea mântuitoare a cuvântului lui Dumnezeu pentru convertirea păcătoșilor și zidirea credincioșilor, vezi *Calea mântuirii*, pp. 119-123, 144-145.

CAPITOLUL ȘAPTE

Răspunsul Episcopului Kallistos

În *Biserica Ortodoxă*, Episcopul Kallistos face niște afirmații în întregime ortodoxe legate de natura Bisericii și mântuirea. Printre ele se găsesc și următoarele:

De asemenea, Ortodoxia învață că *în afara Bisericii nu există mântuire*. Această credință are același temei ca și credința ortodoxă în unitatea de nezdruccinat a *Bisericii*, care este urmarea unei strânse legături între Dumnezeu și Biserica Sa. „Nu se poate ca cineva să aibă pe Dumnezeu ca Tată dacă nu are pe Biserica ca Mamă”. Astfel scria Sfântul Ciprian; iar pentru el, acesta părea un adevăr evident, căci nu se putea gândi la Dumnezeu și la Biserica cugetând separat. Dumnezeu este mântuire, iar puterea mântuitoare a lui Dumnezeu este mijlocită de oameni în Trupul Său, Biserica”. *Extra ecclesiam nulla salus*. Esența și tăria, caracterul decisiv al acestei sentințe stă în tautologia ei. *În afara Bisericii nu există mântuire, căci mântuirea este în Biserica*.⁹³

Această învățătură se găsește în multe scrieri ale Părinților⁹⁴. Ei folosesc termenul „mântuire” în mai multe feluri care se pot substitui reciproc: uneori se referă la statutul veșnic din Împărăția lui Dumnezeu, alteori are în vedere mijloacele prin care putem dobândi această stare - Biserica fiind singurul loc unde poate fi găsită. În această tautologie stă soluția problemei celor care caută să înțeleagă implicațiile eclesiologiei ortodoxe pentru heterodocși, și anume: este cineva obligat să creadă că toți cei din afara Bisericii sunt osândiți? Așa cum am demonstrat în capitolele anterioare, afirmația conform căreia creștinii heterodocși sunt despărțiți de Biserica nu e de natură să ne îndemne la a emite judecăți asupra lor sau considerații de valoare asupra soartei lor din veșnicie. *Cel care mă judecă pe mine este Domnul. De aceea, nu judecați ceva înainte de vreme, până ce nu va veni Domnul, Care va lumina cele ascunse ale întunericului și va vădi sfaturile inimilor* (I Cor. 4: 4-5). Consecvență atitudinii Sale apofatice, Biserica rămâne prudentă. De aceea, a afirma că „nu este mântuire în afara Bisericii” nu este același lucru cu a zice că „nimeni din afara Bisericii nu se poate mântui”.

Dacă Episcopul Kallistos ar fi relevat aceste chestiuni pentru subiectul de față, n-am fi avut nici o problemă. Cu toate acestea, așa cum este obișnuit în toată această carte ajutătoare, deși neuniformă, afirmațiile ortodoxe impecabile sunt alăturate celor care fie pot induce în eroare, fie sunt eronate. Mai mult, „așa cum atât de adesea este cazul, (...) ni se lasă impresia că, în Ortodoxie, deducția logică trebuie să cedeze chipurile în fața procedurii - socotit acceptabil - «abordărilor multiple»”⁹⁵. Înainte de a cerceta șirul declarațiilor eronate, care nu fac decât să vatăme abordarea eclesiologiei ortodoxe de către Preasfinția Sa, trebuie să ne referim la înclinația sa în a îngădui și adopta multiple abordări atunci când e vorba de chestiunii controversate.

Despre păsări și oameni

Preasfinția sa folosește uneori termeni precum „șoimi” și „porumbei” pentru a distinge între două tipuri de teologi ortodocși: tradiționaliștii și cei cu o viziune mai liberală, „îngăduitoare”, care, în aparență, duc lipsă de suport patristic în afirmațiile și opiniile lor. În capitolul care tratează chestiunea statutului heterodocșilor, Episcopul Kallistos introduce două noi categorii care „au același miros”⁹⁶:

⁹³ *Op. cit.*, p. 247.

⁹⁴ De exemplu, Sfântul Ignatie, *Epistola către Filadelfieni* (3: 2; 4: 1); Sfântul Ciprian, *Epistola LXXII*, „Către Jubaianus”, și *Epistola LXXIII*, „Către Pompei”; și Sfântul Augustin, *Cuvânt către oamenii din biserica din Cezareea* (6).

⁹⁵ Ieromonah Patapie, „A Traditionalist Critique of *The Orthodox Church*” [„O critică tradiționalistă a *Bisericii Ortodoxe*”], *Orthodox Tradition*, Volume XVI, No. 1, p. 66.

⁹⁶ *Ibid.*

„rigoriști” și „moderați”. În vreme ce aceste etichete pot fi într-un fel convenabile, ele ridică următoarea întrebare: „Sunt oare legitime aceste două abordări în lumina Sfintei Tradiții?”. Credem că nu. Din nefericire, prezentările pe care el le face acestor diverse abordări duble a chestiunilor controversate îi lasă pe mulți cu impresia că nu există răspunsuri precise și oarecum ușor de înțeles. Pentru cei neîntemeiați pe teologia ortodoxă, există pericolul ca părerile celor două grupări să pară legitime. Această manieră de a prezenta diferitele „tabere” poate fi acceptabilă în cazul *teologumenelor*, dar nu în eclesiologie.

Mai mult decât atât, aceste etichete poartă cu ele câteva conotații care pot induce în eroare. Rigorismul („hrăpăreț”?) implică o atitudine rigidă, aspră și o concentrare legalistă pe detalii. În contrast, moderația are conotația unei Ortodoxii mai „blânde”, „îngăduitoare”, o Ortodoxie care, implicit, accentuează calitățile porumbelului: smerenia, pacea și armonia. (Să notăm faptul că ultimele două sunt cuvinte tehnice proeminente ale Zeigeist-ului [duhului vremii, n.tr.]). Cu toate acestea, ele sunt false conotații care, nădăjduim, n-au fost intenționate de Preasfinția sa. Ceea ce este lăudabil e că el salvează poziția „rigoristă” de posibila dezaprobare prin faptul că o prezintă într-un mod echilibrat.

Dar în Biserica Ortodoxă există și o grupare mai rigoristă, care susține că, din moment ce Ortodoxia constituie Biserica, toți cei care nu sunt ortodocși nu pot fi membri ai Bisericii... Desigur (adaugă gruparea mai strictă [sic]), harul dumnezeiesc este lucrător și printre mulți heterodocși [așa cum s-a arătat mai devreme prin deosebirea dintre harul „general” și cel „eclesial”], și, dacă aceștia sunt sinceri în dragostea lor pentru Dumnezeu, atunci putem fi siguri că Dumnezeu va avea milă de ei; dar ei nu pot, în starea lor actuală, să fie numiți membri ai Bisericii. *Lucrătorii pentru unitatea creștină care nu se confruntă foarte des cu această școală rigoristă nu trebuie să uite că astfel de opinii sunt susținute de către ortodocșii de mare sfințenie, iubire și compasiune.*⁹⁷

Aceasta este din punct de vedere teologic un rezumat concis, lucid și corect, care stabilește foarte clar viziunea tradițională a Bisericii în privința heterodocșilor. Demonstrează de asemenea că poziția „rigoristă” n-are nimic în comun cu nici un fel de „rigorism”, așa cum se crede în mod obișnuit. (Că el socotește necesar să adauge „Lucrătorii pentru unitatea creștină care nu se confruntă foarte des cu această școală rigoristă...” constituie doar un trist comentariu asupra stării în care se află mișcare ecumenică și asupra înțelesului Ortodoxiei printre membrii ei în general.)

Înainte de a comenta asupra acurateții conotațiilor ce apar din folosirea termenului „moderat”, trebuie mai întâi să afirmăm ipoteza noastră conform căreia Episcopul Kallistos i-ar pune pe ecumeniștii ortodocși în acea grupare. Întemeiem această ipoteză pe descrierea pe care el o face viziunilor moderate, admitând că nu-i menționează clar pe cei care ar putea fi numiți, în modul său de a se exprima, „ultramoderați”.

Acestea fiind zise, facem următoarele observații. Prima, binecunoscuta ostilitate față de tradiționaliști și prezentarea lor incorectă, atât de răspândită astăzi în rândul ecumeniștilor⁹⁸, ne-a făcut să privim orice etichetare cu conotația de „moderație” drept o utilizare nepotrivită. Părând în mod superficial a fi cei mai moderați și mai exuberanți deschiși dintre toți, mulți ortodocși ecumeniști dovedesc că dragostea lor e simplă ipocrizie.

Cheia demascării minciunii aflate sub masca „iubitoare” a ecumenismului este propria lui amăgire. Propovăduiește dragostea și practică ura. Luptă pentru pace și cultivă violența. Susține relativismul într-un spirit absolutist. A dat naștere la dezbinări în Biserica Ortodoxă, punând vrăjmășie între frate și frate, astfel că heterodocșii și necredincioșii sunt chemați în turmă, în vreme ce cei mai credincioși și supuși din turmă sunt alungați către un loc dincolo de hotarele falsei Biserici care s-a creat în numele Ortodoxiei.⁹⁹

Mai mult, nereușind să se confrunte în mod cinstit cu heterodocșii în chestiunea ereziei lor, a adevăratului lor statut eclesial și a dreptului bisericesc, respectiv nereușind să explice în mod deschis faptul că adevărata unitate creștină nu poate fi realizată decât prin întoarcerea la Sfânta Ortodoxie, astfel de ecumeniști slăbesc însăși unitatea creștină pe care pretind că o caută. Ce îndemn poate fi pentru o

⁹⁷ *Op. cit.*, p. 309. Este interesant că Ieromonahul Patapie arată că „în textul original, această replică arată astfel «...de către mulți ortodocși de mare cultură și sfințenie» (p. 317)” (*Ibid.*).

⁹⁸ Vezi „Psychological Anatomy of Ecumenism” [Anatomia psihologică a ecumenismului] și seria de mai multe volume *Contributions to a Theology of Ecumenism* [Contribuții la o teologie a ecumenismului] (Etna, CA: Center for Traditionalist Orthodox Studies), *passim*.

⁹⁹ „Ecumenical Delusion: The Vicious Life of False Love”, *Orthodox Tradition*, Vol. X, No. 2, p. 11.

unitate întemeiată pe adevăr - așa cum este păstrat de Biserică, *stâlpul și temeliala adevărului* (I Tim. 3: 15) - dacă heterodocșilor li se spune în permanență că nu sunt decât niște „familii”¹⁰⁰ înstrăinate, cu „plămâni”¹⁰¹ asincroni și cu taine „valide”? Aceste exemple de „iubire” ecumenistă - întemeiate cum sunt pe minimalism dogmatic și sincrētism religios - nu servesc, după cum am spus, decât la confirmarea erorilor heterodocșilor. *Aceasta îi transformă cu adevărat în împietriți și ne iubitori*. Luați aminte la aceste cuvinte ale unui vestit „rigorist”, Sfântul Maxim Mărturisitorul, care arată ce înseamnă un „ecumenism autentic”. Îl oferim pe acesta ca model pentru cei ce caută unitatea creștină:

Dar nu scriu acestea vrând să fie necăjiți ereticii, sau bucurându-ne de necăjirea lor, ci mai curând împreună veselindu-mă de întoarcerea lor. Căci ce e mai plăcut celor credincioși decât să vadă copiii risipiți ai lui Dumnezeu adunați împreună? Nu scriu aici îndemnându-vă să preferați asprimea iubirii de oameni. N-aș putea să fiu atât de sălbatic, ci rugându-vă să faceți și să lucrați cele bune tuturor oamenilor cu luare aminte și cu multă cercare și făcându-vă tuturor toate, după cum are nevoie fiecare dintre voi. Numai un lucru îl doresc de la voi și vă rog să fiți aspri și neîndurați față de *orice ar putea să ajute la menținerea credinței lor nebunești*. Căci socotesc ură de oameni și despărțire de dragostea dumnezeiască încercarea de a da tărie spre mai multă stricăciune celor cuprinși în ea.¹⁰²

„Gruparea moderată”

După ce am trecut în revistă expresiile eronate ale unei poziții ultra-moderate, ne îndreptăm acum atenția către descrierea pe care preasfinția sa o face unei presupuse moderații eclesiologice benigne.

În primul rând există o grupare mai moderată, care-i include pe cei mai mulți dintre acei ortodocși care au avut un contact personal cu ceilalți creștini. Această grupare susține că, de vreme ce ești îndreptățit să spui că Ortodoxia constituie Biserica, este eronat să concluzionezi de aici că, pe cei care nu sunt ortodocși, nu-i putem privi ca membri ai Bisericii. Mulți oameni pot fi membri ai Bisericii, dar nu în mod vizibil; pot exista legături nevăzute, în ciuda separării văzute. (...)

Există o singură Biserică, dar există o mulțime de căi de intrare în legătură cu această Biserică, de asemenea o mulțime de căi de a fi despărțit de ea. Unii heterodocși sunt într-adevăr foarte apropiați de Ortodoxie, alții mai puțin; unii se arată prietenoși față de Biserica Ortodoxă, alții sunt indiferenți sau ostili. Prin harul lui Dumnezeu, Biserica Ortodoxă posedă plinătatea adevărului (astfel cred membrii ei), dar sunt

¹⁰⁰ Ediția din iunie a publicației *The Word*, organul oficial al Arhiepiscopiei Antiohiene, consemnează o cină eveniment dată de Episcopul Iosif în cinstea papei Bisericii copte, Shenouda: „În luna noiembrie a anului 1996, copții din toată lumea au sărbătorit Jubileul de Argint al înscăunării sanctității sale SHENOUDA pe scaunul Sfântului Evanghelist Marcu. Sfântul Marcu a întemeiat Biserica Coptă în anul 61 A. D., iar sanctitatea sa, papa SHENOUDA III este cel de-al 117-lea *succesor al Sfântului Marcu*. Sâmbătă, 1 decembrie 1996, Preasfinția sa, Episcopul Iosif, însoțit de Protosinghelul Paul Doyle și Protopresbiterul Mihail Najim, s-a alăturat comunităților copte de pe Coasta de Vest la o cină banchet, întru cinstea sanctității sale la Los Angeles Bonaventure. În cuvântul său, Episcopul IOSIF a laudat contribuția sanctității sale la reînnoirea creștinismului răsăritean, respectiv impresiunile sale strădaniei în materializarea *unității celor două familii ortodoxe*, înfățișându-le ca având *același duh al Ortodoxiei*. «Este o mare taină», a spus preasfinția sa, «să vezi că o mie cinci sute de ani de înstrăinare în interiorul *ramurilor celor două familii ortodoxe* n-au fost în stare să strice unitatea de credință și moștenire spirituală. (...) După o mie cinci sute de ani, (...) sanctitatea voastră a fost în stare să constate că *cele două familii au păstrat aceeași dreaptă credință creștină răsăriteană*. Aceasta este o mărturie importantă ce contribuie la înțelegerea sensului continuității împărtășirii aceleiași învățături, ca roadă a participării la Izvorul Credinței» (p. 47; sublinierile ne aparțin).

¹⁰¹ În Precuvântarea sa la *The Quest for Unity: Orthodox and Catholics in Dialogue* [Căutarea unității: Ortodocșii și catolicii în dialog], Mitropolitul Maxim de Aenos a făcut următoarea remarcă scandaluoasă: „Rugăciunea comună și participarea cât mai deasă la viața de rugăciune a altei biserici a constituit de asemenea o latură importantă a relațiilor dintre noi în general. (...) Am reacționat pozitiv la lucrarea Comisiei Teologice Conjugate [Joint Theological Commission] pentru dialogul dintre cele două biserici surori, cei «doi plămâni» ai singurei Biserici a lui Hristos. Acestea două trebuie să-și sincronizeze/coordoneze din nou respirația, astfel încât Biserica lui Hristos să poată începe a respira din nou” (Editori: John Erickson și John Borelli. Crestwood, NY: St. Vladimir Seminary Press și Washington, DC: United States Catholic Conference, 1996, p. 3.). Având în vedere analiza noastră din Appendix I, nu trebuie să ne mirăm că-l vedem pe profesorul Erickson pe lista editorilor acestui volum lamentabil.

¹⁰² *Patrologia Graeca*, Vol. 91 col. 465C; așa cum este citat în *Panheresy of Ecumenism*, de Mitropolitul Ciprian de Oropos și Fili (Etna, CA: The Center for Traditionalist Orthodox Studies, 1995), p. 32; sublinierea ne aparține [Cf. trad. rom. în Sfântul Maxim Mărturisitorul, SCRIERI, Partea a doua, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. din grecește, introd. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., 1990, p. 67.]

alte comunități creștine care dețin într-o măsură mai mare sau mai mică măsura autentică a Ortodoxiei. Toate aceste aspecte trebuie avute în vedere: nu putem spune că toți heterodocșii se află în afara Bisericii și să lăsăm lucrurile așa; nu-i putem trata pe ceilalți creștini punându-i la nivel cu necredincioșii.

Întă perspectiva partidei mai moderate.¹⁰³

Cugetarea asupra principalelor teze ale poziției moderate ne descoperă faptul că se aventurează în zadar pe un teritoriu speculativ, fapt care duce la o întunecare a eclesiologiei ortodoxe. Dat fiind faptul că „gruparea moderată... îi cuprinde pe majoritatea ortodocșilor care au avut contacte personale cu alți creștini”, deducem de aici că motivația pentru o astfel de expansivitate eclesială se trage de la lăudabila dorință de a susține formula „*extra ecclesiam*” fără a mai trebui să tăgăduim puțința de mântuire a acelor care se consacră urmării lui Hristos, dar în afara Bisericii. Cu toate acestea, această speculație pricinuieste mai multe probleme decât rezolvă.

Haideți să cercetăm acum niște exemple ale viziunii „moderate” oferite de Episcopul Kalistos, toate în încercarea de a răspunde la această întrebare: există oare o abordare legitimă - adică îndreptățită de Sfânta Tradiție - care să afirme că „sunt multe căi diferite de a fi în legătură cu această Biserică unică?”

Oile „din afară” ale lui Augustin

Începem cu niște remarci care se potrivesc tocmai bine înainte de a pomeni ceva despre categoriile „moderat-rigoriste” ale Preasfinției sale. Faptul e demn de toată atenția, căci afirmațiile lui sunt prezentate ca învățătură a Bisericii, când de fapt, în realitate, mare parte din ceea ce a zis e propriu mai mult taberei „moderate”. După ce pe bună dreptate afirmă că „în afara Bisericii nu este mântuire”, scrie:

Urmează oare de aici că oricine din cei care nu se află în mod văzut [oficial, n.tr.] în lăuntru Bisericii este neapărat și osândit? Desigur că nu; cu atât mai puțin urmează de aici că fiecare din cei care se află în comuniune văzută cu Biserica este și mântuit automat. Așa cum cu înțelepciune a remarcat Augustin: „Câte oi sunt în afară, cât de mulți lupi înăuntru!”. De vreme ce nu există o separație între Biserica „văzută” și cea „nevăzută”, totuși pot exista membri ai Bisericii care nu sunt [membri, n.tr.] ca atare în mod văzut, dar a căror apartenență este cunoscută doar de singur Dumnezeu. Dacă cineva se mântuiește, el trebuie, *într-un anume fel*, să fie membru al Bisericii; în *ce fel*, nu putem spune.

Această secțiune începe bine. Cu toate acestea, o dată cu introducerea „înțelepte remarcă” a Sfântului Augustin, se deschide o ușă care pe unii îi poate duce la o înțelegere greșită a eclesiologiei ortodoxe și a statutului heterodocșilor. Atunci când e luat în context, fragmentul din Fericitul Episcop de Hippo nu susține conceptul de apartenență la Biserica nevăzută.

De aceea, „Domnul îi știe pe cei ce sunt ai Lui”; ei sunt turma. Se întâmplă ca ei să nu se știe [că sunt membri, n.tr.], ci ca Păstorul să-i știe, conform acestei predestinații, această înainte-cunoaștere a lui Dumnezeu, conform cu alegerea turmei înainte de întemeierea lumii: căci așa a zis și Apostolul: *Precum ne-a ales pe noi întru El, mai-nainte de întemeierea lumii* (Ef. 1: 4). Drept pentru care, atunci, față de această predestinare și înainte-cunoaștere, vai, câți se află în afara turmei, câți lupi sunt înăuntru! Cât de mulți sunt cei care acum trăiesc în neînfrânare, și *care, cu toate acestea, vor fi virtuoși!* Cât de mulți sunt cei care-L hulesc pe Hristos, și *care, totuși, cred în El!* Cât de mulți sunt cei care se dedau beției, și *care, totuși, vor fi cumpătați!* Cât de mulți sunt cei care pizmuiesc averea altora, și *care, totuși, vor da de bunăvoie din a lor!* Cu toate acestea, acum, ei ascultă vocea altuia, ei îi urmează pe cei străini.¹⁰⁴

„Oile din (care se află) afară” sunt cei care *acum sunt în afara* turmei văzute a lui Dumnezeu, dar care se *vor* număra printre oile de la Judecata de pe Urmă a lui Dumnezeu (cf. Mat. 25: 31-33). „Oile care sunt înăuntru” constituie o oarecare parte din cei care fac parte din Biserică (cf. Mat. 7: 21-23; 13: 24-30). În sensul în care vorbește aici Sfântul Augustin, aceste oi - atât din afară, cât și dinăuntru - sunt cunoscute de Dumnezeu după dumnezeiasca preștiință. Biserica, pe de altă parte, recunoaște ca oi numai pe aceia care în această viață au fost ortodocși și care au fost slăviți ca sfinți. Pentru restul credincioșilor

¹⁰³ *Op. Cit.*, pp. 308-309.

¹⁰⁴ Trad. de Rev. Dr. John Gibb și Rev. James Innes, NPNF 1st ser., Vol. 7, p. 254; sublinierile ne aparțin.

ei - adică cei „dinlăuntru”, atât vii, cât și morți - Biserica continuă cu toată dragostea de care e capabilă să facă rugăciuni ca Dumnezeu să le dea mântuire și să le „pună sufletele unde dreptii se odihnesc”.

Utilizarea de către Episcopul Kallistos a „înțelepteii remarci” nu se potrivește contextului. Mai degrabă, el sugerează că „...pot exista *membri ai Bisericii* care nu sunt astfel în mod văzut [nu au acest statut în mod oficial, n.tr.], dar a căror apartenență este cunoscută doar de Dumnezeu”. Dacă ar fi spus „...pot exista membri ai Bisericii în Rai, care n-au fost în mod văzut membri ai Bisericii”, n-am fi avut nici o problemă.

Chiar dacă am admite că Sfântul Augustin ar fi susținut într-un oarecare fel conceptul de „Biserica nevăzută cea adevărată”¹⁰⁵ - o extindere supra-logică a acestei defectuoase doctrine a predestinării¹⁰⁶ - este extrem de discutabil dacă expansivitatea presupusă de utilizare a acestei („nevinovate?”) sintagme omiletice de către Episcopul Kallistos este justificată.

Doctrina [Sfântului Augustin] despre Biserică a fost afectată mult mai serios de viziunea lui despre predestinare decât de cea a Tainelor. Nu se înțelegea deloc de la sine că cei care „se împărtășesc în mod fizic de Taine” trebuiau să fie priviți ca membri ai trupului lui Hristos, Biserica. Căci „în prezența negrăită a lui Dumnezeu, mulți care par să fie în afara, sunt de fapt înăuntru, și mulți care par înăuntru, se află, cu toate acestea, în afară”; de aceea, adevărata Biserică cuprindea „un număr fix de sfinți, predestinat înainte de întemeierea lumii”, chiar dacă unii dintre ei se tăvălesc acum în erezie sau viciu. Aceștia aparțineau cetății lui Dumnezeu, predestinați și aleși de har, străini aici pe pământ, dar cetățeni sus. Atunci când Biserica era definită în acest mod, era justificat să spui că Dumnezeu nu avea pe nimeni care nu să fie în afara comuniunii cu Biserica.

Această definiție a Bisericii ca „număr de predestinați” urma să figureze în centrul atenției în polemica din Evul Mediu târziu și Reforma împotriva Bisericii oficiale, *dar în teologia lui Augustin avea cu siguranță o funcție opusă*, ceea ce-l îndreptățește să accepte o distincție între membrii Bisericii Universale întemeiate pe experiență și compania celor care se vor mântui, *în vreme ce, în același timp, el insistă că Biserica universală simțită era singura în care se dădea mântuire; „căci Biserica este cea care dă naștere tuturor”. Deși Dumnezeu a predestinat, „noi, pe temeiul a ceea ce este acum fiecare om, cercetăm dacă ei, astăzi, pot fi socotiți membri ai Bisericii”*. Către Biserică, așa cum este ea alcătuită acum, trebuia să se îndrepte fiecare ca să caute harul, călăuzirea și autoritatea. Cei care au primit „cu precădere autoritatea Scripturilor” trebuie să ia aminte și la faptul că „autoritatea - care din vremea petrecerii [pământești] a lui Hristos, prin iconomia Apostolilor și prin rânduiala succesiunii scaunelor episcopilor - a fost păstrată până astăzi în toată lumea”. Această autoritate a creștinătății ortodoxe universale, „începută prin minuni, hrănită de nădejde, sporită prin milă, întărită de Antichitate”, a fost atât de puternică încât a putut confirma autoritatea Bibliei. „Din partea mea, declară Augustin, n-aș crede Evangheliei decât mișcat de autoritatea Bisericii Universale...”

Nu există alte mijloace lucrătoare de a face creștini și a ierta păcatele, decât prin determinarea oamenilor să devină credincioși prin rânduilele lăsate de Hristos și Biserică, și prin Taine...¹⁰⁷

Nu e nici o îndoială că Sfântul Augustin credea în necesitatea apartenenței la Biserica văzută pentru dobândirea mântuirii, indiferent de cât de imprecis și inconsecvent ar fi cugetat câteodată privitor la eclesiologie.

Remarca „oile din afară” a fost astfel folosită fără rost. Afirmările Preasfinției sale pot fi ușor greșit răstălmăcite pentru susținerea noțiunii heterodoxe de „Biserică nevăzută adevărată”, mai ales în lumina pretenției lui ulterioare conform căreia „știm unde este Biserica, dar nu putem ști cu siguranță unde nu

¹⁰⁵ Acest concept, cel puțin după cum este susținut de cei mai mulți protestanți de astăzi, este cu desăvârșire străin de Ortodoxie. Într-adevăr, există o „Biserică nevăzută”. Cu toate acestea, aceasta se referă la Biserica Triumfătoare – Biserica cerească – care împreună cu Biserica Luptătoare formează o unitate, sunt una. Vezi „Is There An Invisible Church?” de Părintele Mihail Pomazansky (OCIC).

¹⁰⁶ Pentru o critică echilibrată a doctrinei predestinării, vezi Părintele Serafim (Rose), *The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church* (Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 1996 [1983]), Cap. III. El deschide capitolul prin a afirma că „cele mai grave dintre exagerările în care Fericitul Augustin a căzut, este învățătura despre har, care se găsește în ideea sa de *predestinare*.” În același timp, totuși, Părintele Serafim accentuează că „cel mai probabil, Sfântul nu a învățat «predestinarea» așa cum o înțeleg cei mai mulți oameni de astăzi”, ci, mai degrabă, a accentuat-o nepermis de mult, „într-un mod exagerat, susceptibil de interpretări eronate” (p. 43).

¹⁰⁷ Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, Vol. I, *The Emergence of the Catholic Tradition* (University of Chicago Press, 1974), pp. 302-303, 306 [trad. rom., *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei. I. Nașterea tradiției universale* (100-600), traducere de Silvia Palade, Editura Polirom, 2004].

este”. Această linie de gândire - mai ales atunci când este îmbinată cu o nepermisă recunoaștere a tainelor heterodoxe - nu este departe, dacă este într-un fel, de teoria ramurilor. Totuși nu sugerăm că Preasfinția sa ar aproba o astfel de concluzie logică.

„Legăturile invizibile” ale lui Homiakov

Preasfinția sa așează în rândul așa-zişilor „moderați” vederile celebrului teolog laic Alexei Homiakov:

Duhul lui Dumnezeu suflă unde vrea și, după cum spune Irineu, unde este Duhul, acolo este și Biserica. Știm unde este Biserica, dar nu putem ști cu siguranță unde nu este. Aceasta înseamnă, după cum insistă Homiakov, că trebuie să ne reținem de la a face judecăți pe seama creștinilor heterodocși:

În măsura în care Biserica [ortodoxă] văzută și pământească nu reprezintă deplinătatea și desăvârșirea întregii Biserici pe care Domnul a hotărât-o să se înfățișeze la judecata din urmă a întregii creații, ea lucrează și cunoaște numai ceea ce se cuprinde în limitele sale... Ea nu judecă restul lumii, ea îi socotește pe cei din acest rest ca excluși, cum s-ar zice, ca pe unii ce nu aparțin de ea, care se exclud pe ei înșiși. Restul omenirii - fie că este străin de Biserică, *fie unit cu ea prin legături pe care Dumnezeu nu a voit să i le descopere* - Biserica îl lasă la judecata lui Dumnezeu din acea slăvită zi.¹⁰⁸

Acest pasaj apare într-o discuție despre statutul heterodocșilor. Afirmăm de la început că întreaga discuție despre această chestiune s-ar putea conchide prin această observație:

Ca reacție la această linie de gândire [a „legăturii nevăzute”], trebuie să arătăm că din moment ce Biserica de pe pământ este un organism văzut prin care membrii ei sunt uniți cu Dumnezeu și între ei prin împărtășirea lor de Sfintele Taine, dar, fiind numai „în mod nevăzut” legați de ea, fără folosul oferit de Taine, *nu este de nici un folos*. Astfel ce am rezolva dacă am accepta acest fel de speculație nepatristică?”¹⁰⁹

Totuși, merită să continuăm cu unele remarci suplimentare.

Prima, următoarele chestiuni punctate cu abilitate de laicul ortodox Justin Zamora, culese în vremea corespondenței cu un întrebător protestant, pun într-o lumină corespunzătoare afirmațiile lui Homiakov:

Intenția lui Homiakov este aceea de a afirma că Dumnezeu *nu* este îngrădit de limitele văzute ale Bisericii, și nu aceea de a afirma că cei aflați în mod văzut [oficial] în afara Bisericii Ortodoxe sunt de fapt membri ai Bisericii. Prin urmare, Homiakov afirmă că legăturile, dacă ele există cu adevărat (să notăm că Homiakov nu spune că ele există cu siguranță), nu au fost descoperite Bisericii. Astfel, Homiakov pretinde că, în vreme ce Dumnezeu nu este îngrădit de astfel de legături văzute, *noi suntem*, deoarece „Dumnezeu n-a dorit să ne descopere” vreo cale de a fi în unire cu Biserica alta decât cea făcută în mod văzut. A afirma că cei aflați în mod văzut în afara Bisericii Ortodoxe fac parte din Biserică e una cu a afirma că Dumnezeu a descoperit alte legături prin care omenirea se poate uni cu ea, o afirmație pe care Homiakov o tăgăduiește explicit. Homiakov vrea pur și simplu să spună că Dumnezeu nu este îngrădit de limitele pe care ni le-a impus nouă și că, prin urmare, nu trebuie să judecăm lucrările lui Dumnezeu. Astfel, aceasta este mai degrabă o afirmație despre Dumnezeu și despre cuvenitul răspuns al Bisericii la lucrările Lui, decât una despre limitele Bisericii *în sine*.

În al doilea rând, cititorul trebuie să știe că eseul lui Homiakov era de asemenea intitulat „Experiment într-o expunere catehetică a învățăturii Bisericii”. După cum notează părintele Florovsky:

„Genul literar” căruia îi aparține acest „experiment” catehetic trebuie neapărat specificat. La Homiakov am căuta în zadar definiții și dovezi. El pune și rezolvă o altă problemă. De fapt, încă de la început el exclude posibilitatea de a defini sau dovedi ceva printr-o argumentație formală care l-ar putea sili sau constrânge pe necredincios. Homiakov tăgăduiește chiar posibilitatea sau speranța de „a dovedi adevărul și a ajunge la el prin puterea exclusivă a propriei rațiuni”. El vorbește aici despre cunoașterea adevărului creștin. „Dar puterile

¹⁰⁸ Op. cit., p. 308; sublinierea îi aparține. Textul integral al vestitului eseu al lui Homiakov „Biserica este Una” poate fi găsit pe Internet la <http://www.fatheralexander.org/booklets> [Trad. rom. Alexis Homiakov, *Biserica este Una*, trad. de Elena Derevici și Lucia Mureșan, Reîntregirea, Alba Iulia, 2004.].

¹⁰⁹ „A Traditionalist Critique of *The Orthodox Church*”, p. 66; sublinierea ne aparține.

rațiunii nu ajung la adevărul lui Dumnezeu, iar slăbiciunea omenească se arată în slăbiciunea dovezilor”. El se abține în mod conștient de la a da dovezi sau definiții - el dă mărturie și descrie.¹¹⁰

Pe scurt, eseul lui Homiakov a fost în mare măsură un exercițiu euristic ce se înscrie în tradiția apofatică a Bisericii. Ceea ce el voia să zică e că nu trebuie să facem judecăți asupra celor din afara Bisericii, ci pur și simplu trebuie să-i lășăm la mila lui Dumnezeu. Homiakov nu încerca întotdeauna să facă afirmații teologice exacte, ci mai degrabă teoretiza sau descria posibile soluții la diferite enigme. Trebuie ca în cunoscutele lui rânduri să fim atenți a nu citi sau înțelege mai mult decât trebuie. Desigur, el este cinstit pe scară largă ca un mare propovăduitor al credinței din secolul al XIX-lea; dar acest respect „se întemeiază nu pe stricta lui articulare la teologia patristică, ci mai degrabă pe faptul că el a deschis calea către o întoarcere la Părinții Bisericii”¹¹¹. Mai mult, teologia lui nu e lipsită de limite eclesiologice, după cum arată eminentul cărturar, părintele Ioan Romanides:

În contradicție față de învățătura despre creație, pe care o primește, Homiakov pune în opoziție spiritualul cu materialul. Tocmai aici diferă el de tradiția ortodoxă patristică și teologică, și din pricina acestui spiritualism eclesiologia lui este ruptă de soteriologia ortodoxă.¹¹²

Eclesiologia Părinților este nedespărțită de soteriologie și hristologie. Punctul central al întregii lor gândiri este necesitatea eliberării de puterile morții și ale Diavolului prin comuniunea cu Izvorul vieții din firea umană a lui Hristos...¹¹³

Acest Trup al lui Hristos este el însăși temelie a dogmei.... Din această pricină [eclesiologia mișcării slavofile - căreia Homiakov i-a fost un întemeietor și un gânditor de frunte] a trecut cu vederea dogma patristică a Bisericii ca și comuniune reală dintre oameni în Trupul lui Hristos pentru un scop îndoit: comunicarea cu viața dumnezeiască pentru viața de veci și pentru nimicirea puterilor Diavolului.¹¹⁴

Desigur, contrar Episcopului Kallistos, părintele Romanides deduce în cele din urmă că Homiakov „nu reușește să ofere o explicație a puținței de convertire pentru cineva din afara tradiției ortodoxe”¹¹⁵. Bineînțeles că aceasta nu înseamnă că Homiakov sau părintele Ioan cred că este cu puțință ca din cei ce n-au fost în comuniune văzută cu singura și adevărata Biserică a lui Dumnezeu să *nu* se mântuiască nici unul.

În lumina a ceea ce s-a spus până acum - sprijinit pe impresia limpede pe care cineva ar avea-o din lecturarea celorlalte scrieri cu iz tradiționalist ale lui Homiakov despre confesiunile occidentale¹¹⁶ - este greu să nu concluzionăm zicând că Episcopul Kallistos i-a făcut gândirii sale un deserviciu, plasându-l în tabăra „moderaților”. Este îndoielnic că Homiakov ar fi fost de acord cu ambigua lor eclesiologie; și e foarte probabil că s-ar fi împotrivit utilizării acestor viziuni speculative în scopuri ecumeniste.

„Știm unde este Biserica, dar...”

Duhul lui Dumnezeu suflă unde vrea [cf. Ioan 3: 8] și, după cum zice Irineu, unde este Duhul, acolo este Biserica. Știm unde este Biserica, dar nu putem ști cu siguranță unde nu este.

Foarte probabil ca această ultimă propoziție să fie una din cele mai vestite apoftegme eclesiologice din secolul XX. În experiențele noastre, nu lipsește aproape niciodată dintr-o discuție asupra statutului heterodocșilor. Oare justificarea acestei afirmații este pe măsura popularității ei? Din nefericire trebuie să răspundem negativ. Trebuie că până acum motivele sunt evidente.

¹¹⁰ *Ways of Russian Theology* [Căile teologiei ruse], Partea a doua, p. 43.

¹¹¹ Părintele Ioan Romanides, „Orthodox Ecclesiology According to A. Khomiakov” [„Eclesiologia ortodoxă după A. Homiakov”], *The Greek Orthodox Theological Review*, Vol. II, No. 1 (1956), p. 73.

¹¹² *Ibid.*, p. 70.

¹¹³ *Ibid.*, p. 66.

¹¹⁴ *Ibid.*, pp. 72-73.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 67, nota 47.

¹¹⁶ Vezi, îndeosebi, „On the Western Confessions of Faith” [„Despre credințele confesionale apusene”] în *Ultimate Questions* [Întrebările ultime] și corespondența lui cu diaconul anglican William Palmer în *Russia and English Church* [Rusia și Biserica englezească].

Primul, Preasfinția sa folosește două sensuri ale termenului „Biserică”. În lumina celorlalte remarci ale lui, vom înțelege această apoftegmă după cum urmează: „Știm unde se află Biserica [văzută, istorică, și singura adevărată], dar nu putem fi siguri unde nu este [Biserica, într-un sens nedefinit și misterios, cunoscut numai lui Dumnezeu și cuprinzând oamenii care sunt uniți prin *legături nevăzute*]”. Aceasta este pur și simplu o altă formă a conceptului de „comunitate nevăzută” despre care s-a vorbit deja.

Al doilea, Episcopul Kallistos se folosește în mod nepotrivit de un alt citat patristic, de data aceasta din Sfântul Irineu din Lyon: „Unde este Duhul lui Dumnezeu, acolo este Biserica și tot harul”. Adesea protestanții scot din context acest citat pentru a-și susține noțiunea lor vagă de Biserică adevărată, ca „nevăzută” și „cunoscută numai lui Dumnezeu”. Totuși, atunci când este citită în context, această afirmație a Sfântului Mucenic nu susține o astfel de idee. De fapt, Sfântul Irineu aducea un argument de respingere a ereziilor gnostice bazat pe învățătura comună a unei Biserici văzute și istorice și necesitatea de a fi uniți cu Ea!

Căci acest dar al lui Dumnezeu a fost încredințat Bisericii, așa cum suflarea i-a fost dată primului om creat în acest scop, anume ca toți membrii care-l primesc să fie dăruiti cu viață; iar în comuniune cu Hristos intrăm prin Duhul Sfânt, al Căruia dar s-a vărsat peste în ea: arvuna nestrăciunii, mijlocul care ne întărește credința, și scara prin care ne înălțăm la Dumnezeu. *Căci în Biserică, se spune, Dumnezeu a pus Apostoli, Prooroci, învățători și celelalte instrumente prin care lucrează Duhul; de a Căruia părtășie nu va avea parte nimeni dacă nu se va alătura Bisericii, lipsindu-se de viață prin stricatele lor păreri și viețuire nerușinată. Căci acolo unde este Duhul lui Dumnezeu, acolo este Biserica; și unde este Biserica, acolo este Duhul lui Dumnezeu și tot harul; dar Duhul este adevărul. De aceea, cei care nu se împărtășesc de El nu sunt nici hrăniți întru viață de la sânii mamei, nici nu se bucură de cea mai limpede apă care curge din Trupul lui Hristos; în schimb, ei își sapă fântâni din adâncurile pământului, și beau apă stricăcioasă din noroi, fugind de credința Bisericii ca nu cumva să fie osândiți; și gonind Duhul Bisericii, pentru a nu fi învățați.*¹¹⁷

Vedem de aici că afirmația Sfântului Irineu nu trebuie folosită pentru a sprijini o poziție „moderată”. În primul rând pentru că pune sub semnul întrebării măsura harului în iconomia Duhului Sfânt – general sau eclesial – pe care Sfântul o avea în minte. În context, „unde este Duhul lui Dumnezeu, acolo este Biserica și tot harul”, nu poate fi decât o referință la iconomia specială a Sfântului Duh înăuntrul Bisericii. Dacă ar fi fost o referință la lucrarea generală, aceasta ar fi sprijinit o idee protestantă despre o „Biserică nevăzută” - o idee străină de *phronema ton Pateron*¹¹⁸. În al doilea rând, a afirma că cuvintele Sfântului Irineu duc la astfel de declarații directe precum „... sunt diverse căi de a fi în legătură cu această Biserică unică” este cum nu se poate mai neînțelept. E limpede că cinstitul Episcop de Lyon nu susținea o astfel de părere.

Concluzie

La o cercetare mai atentă, perspectiva „moderată” - care, destul de revelator, pare a fi rodul cel rău al contactului frecvent cu heterodocșii¹¹⁹ - nu stă în picioare. Este ambiguă, și excesiv de speculativă, și nu reușește să reflecte fidel adevărata natură a Bisericii și Taina Mântuirii aflată în ea. Lipsindu-i temeuri patristice concludente, trebuie automat respinsă.

În aceste vremuri avem nevoie de o reafirmare a așa-zisei viziuni „rigoriste”. Ortodocșii nu trebuie să aibă nici o rezervă, și să afirme fără ezitare că „toți heterodocșii sunt în afara Bisericii”. Făcând astfel, nu vom face nici o notă discordantă afirmând că credincioșii heterodocși au o credință profundă și autentică în Hristos și că Dumnezeu Își va face milă cu ei. Către acest scop, cu smerenie dăm o nouă apoftegmă: „Știm cine este în Biserică, dar nu putem fi siguri cine nu va fi”.

¹¹⁷ *Împotriva ereziilor*, III, 24, 1, sublinierea ne aparține.

¹¹⁸ *Unity of the Church and the World Conference of Christian Communities [Unitatea Bisericii și conferința mondială a comunităților creștine]*, pp. 18, 28-32. Acesta este poate cel mai bun scurt tratat pe care cineva l-ar putea citi pentru a completa ideile din aceasta carte.

¹¹⁹ Să ne amintim remarca Episcopului Kallistos conform căreia perspectiva „moderată” este de găsit cu deosebire printre „acei ortodocși care au contacte personale cu alți creștini” (p. 308). Conform comentariilor doctorului Cavaros din Capitolul întâi.

CAPITOLUL OPT

Sfântul Ignatie și Daniel Clandenin

Punând capăt studiului nostru, am socotit că e de folos să cercetăm două scrieri care tratează în mod special ramificațiile exterioare ale eclesiologiei ortodoxe - una recentă și una din secolul trecut [XIX, n.tr.]. Vom începe cu cea din urmă.

Epistola Sfântului Ignatie către un laic ortodox

Cel puțin un Sfânt al vremurilor din urmă, Episcopul Ignatie (Briancianinov) - un om cu nu puțină inteligență și cuget patristic, precum și cu o bogată experiență în confruntarea cu heterodoxia vremii sale - pare să fi argumentat destul de puternic și convingător imposibilitatea mântuirii heterodocșilor¹²⁰. Pentru mulți oameni, vederile Sfântului Ignatie sunt un bun exemplu a ceea ce în genere ar putea fi numit o vedere „rigoristă”. Cu toate acestea, dintr-o cugetare atentă a cuvintelor lui, va reieși că ele susțin numai într-un mod superficial o asemenea părere.

Aplecându-ne asupra scrisorii sale, trebuie ca în primul rând să avem în vedere condițiile istorice. Așa cum arată nota introductivă a versiunii din *The Orthodox Word*, Sfântul Ignatie a trăit într-o vreme când intelighenția¹²¹ „se depărtase atât de mult de adevărul creștin încât nu mai era capabilă de a-l distinge de eroare și erezie”. Acesta fiind cazul, este pe deplin de înțeles de ce Sfântul Ignatie scria cu o asemenea asprime și insistență. Scrisoarea arată că în vremea lui era multă confuzie, confuzie care se vădea limpede în scrisoarea de la mirean, scrisoare care a pricinuit acest răspuns:

Voi răspunde punctual și în cât mai puține cuvinte la întrebarea pe care ai ridicat-o. „De ce”, scrii tu, „nu se pot mântui păgânii, musulmanii și așa-zișii eretici? Există printre ei oamenii remarcabili. A-i osândi pe acești oameni bun ar fi împotriva milei dumnezeiești! (...) Într-adevăr, este chiar împotriva rațiunii omenești sănătoase. În cele din urmă, ereticii sunt totuși creștini. A te vedea pe tine însuși mântuit, iar pe membrii celorlalte credințe osândiți, este dovadă de nebunie și mândrie covârșitoare!”¹²²

Sfântul Ignatie merge mai departe și îl muștră pe acesta și pe toți cei de același cuget cu el, pentru eșecul de a înțelege chiar adevărurile creștine elementare legate de mântuire.

Scrisoarea lui poate fi împărțită în două părți. Prima se apleacă asupra erorii în care se aflau foarte mulți din acea vreme, după care cei care Îl tăgăduiesc cu bună-știință pe Hristos dar care fac „fapte bune” se pot mântui. El scrie:

Creștini! Trebuie să-L cunoașteți pe Hristos! Trebuie să vă dați seama că nu-L cunoașteți dacă voi considerați că mântuirea este cu putință fără El, în schimbul unor fapte bune de oarecare fel! Cel ce consideră că mântuirea este posibilă fără Hristos Îl tăgăduiește pe Hristos și, poate fără să-și dea seama, cade în îngrozitorul păcat al blasfemiei.¹²³

¹²⁰ „Christians! You Must Know Christ!”, [„Creștini! Trebuie să-L cunoașteți pe Hristos!”], *The Orthodox Word*, Vol. I, 66-72. O altă versiune a scrisorii a fost publicată în *Orthodox Life*, Vol. 41, No. 1 (Ianuarie 1991), intitulată „Concerning the Impossibility of Salvation for the Heterodox and Heretics” [„Despre imposibilitatea mântuirii heterodocșilor și ereticilor”]. Titlul nu face parte din originalul scrisorii. Așa cum vor arăta remarcile noastre legate de această scrisoare, titlul de mai-nainte presupune anumite concluzii ale Sfântului Ignatie ce nu sunt confirmate de o lectură atentă a textului.

¹²¹ Intelighenția este acea parte a națiunii ruse pre-revoluționare care tânjea după o activitate intelectuală intensă și care se s-a îndepărtat de viața ortodoxă și de valorile tradiționale [n.tr.].

¹²² *Ibid.*, p. 66.

¹²³ *Ibid.*, p. 68.

Comuniunea cu Dumnezeu-Tatăl se face numai prin Hristos¹²⁴. Sfântul Ignatie era pe bună dreptate frământat de faptul că mulți creștini ortodocși din vremea lui nu înțelegeau această învățătură de bază. Scopul primei părți a răspunsului său este limpede acela de a-l îndruma pe întrebător, un mirean ortodox, printr-o învățătură sănătoasă, respectiv a-l avertiza să nu devină infectat cu *virusul* înșelătoarei credințe ce era atât de răspândită în acea vreme. Una e ca o persoană căreia nu i s-a dat niciodată ocazia să cunoască credința să fie privită ca fiind din afară - am arătat că în acest caz există o cheazășie de nădejde; dar cu totul altceva este atunci când cei care au fost luminați prin Sfântul Botez și au gustat din plinătatea creștinismului continuă să păcătuiască sau să se îndepărteze de dreapta credință. Tot astfel afirmă și *Catehismul* ortodox al Mitropolitului Petru (Movilă)¹²⁵:

Întrebarea 63. Cum trebuie să-i privim pe cei ce mor în mânia lui Dumnezeu?

Răspuns. Trebuie să-i privim în același fel, anume că, după judecata din urmă, unii vor suferi o pedeapsă mai mică, iar alții una mai mare, după cum este scris: *Iar sluga aceea care a știut voia stăpânului și nu s-a pregătit, nici n-a făcut după voia lui, va fi bătută mult. Și cea care n-a știut, dar a făcut lucruri vrednice de bătaie, va fi bătută puțin* (Lc. 12: 47-48).¹²⁶

Mitropolitul Filaret subliniază acest adevăr citând dintr-o scrisoare a Sfântului Teofan Zăvorâtul:

În legătură cu întrebarea de mai sus, ne-ar fi de mare învățătură să pomenim răspunsul dat odată unui „întrebător” de către Cuviosul Teofan Zăvorâtul. Cuviosul a răspuns cam în acest fel: „Întrebați dacă heterodocșii se vor mântui. (...) De ce te îngrijești de ei? Ei au un Mântuitor care voiește mântuirea fiecărei ființe umane. El va avea grijă de ei. Tu și cu mine nu trebuie să ne împovărăm cu o grijă de acest fel. Cercetează-te pe tine și păcatele tale. (...) Totuși, îți voi spune un sigur lucru: dacă tu, ca ortodox, ca deținător al Adevărului în plinătatea lui, ai trăda Ortodoxia, aderând la o credință diferită, ți-ai pierde sufletul pentru totdeauna”. Credem că răspunsul de mai-nainte al acestui sfânt ascet este cel mai bun care se poate da în această chestiune.¹²⁷

Ca o paranteză, trebuie să notăm că Sfântul Teofan dă aceste înțelepte îndemnuri pentru a împiedica pe cineva în a se angaja într-o speculație fără folos despre, și concentrată pe soarta veșnică a celor din afara Bisericii. Este destul să te îngrijești de propriul suflet și să iei aminte la cuvintele Sfântului Serafim din Sarov¹²⁸ în tăcuta lui mărturie și luptă de dobândire a Sfântului Duh la măsuri din ce în ce mai mari. Poate că, ca o urmare, mulți se vor mântui.

Deși tema primei jumătăți a scrisorii nu se concentra în mod special asupra discuției noastre, vom trece totuși mai departe, la cea de-a doua jumătate a acestei scrisori, care începe cu următoarea serie de afirmații:

Spui că „ereticii sunt creștini ca toți ceilalți”. De unde știi acest lucru? Poate că unul sau altul, numindu-se pe sine creștin, dar neștiind nimic despre Hristos, poate, în desăvârșita lui neștiință, să se considere pe sine creștin la fel ca și ereticii, nereușind să facă deosebire între sfânta și dreapta credință creștină și acele ramuri ale blestematelor, hulitoarelor erezii. Cu totul altfel însă cugetă despre aceasta adevărații creștini [ortodocși].¹²⁹

O cercetare amănunțită a restului acestei scrisori indică faptul că Sfântul Ignatie avea în minte numai un singur fel de eretic: ceea ce romano-catolicii numeau „eretici formali” (vezi capitolul patru). El nu pare să aibă în vedere persoane care sunt eretice la modul inconștient, material. Am da dovadă de neglijență în prezentarea noastră dacă n-am aminti acum cititorului aceea că convenabila împărțire a ereticilor în „formali” și „materiali” nu se înscrie pe linii bine determinate, cu atât mai puțin se deosebesc într-o persoană oarecare. Având în vedere cele zise, nu găsim nimic greșit în aceste afirmații făcute spre sfârșitul scrisorii sale:

Ereziile mai noi [moderne] se străduiesc mai presus de orice să respingă lucrarea Sfântului Duh: prin groaznice blasfemii, ele au lepădat Dumnezeiasca Liturghie, toate Tainele, toate, toate cele prin care Biserica

¹²⁴ *Iisus i-a zis: Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine* (In. 14: 6).

¹²⁵ Mitropolitul Petru a fost recent canonizat de Biserica din Ucraina în 1996, fiind prăznuit pe 31 decembrie [n.tr.].

¹²⁶ Cf. Luca 12: 48; II Pt. 2: 20-22; Evr. 6: 4-6.

¹²⁷ „Se mântuiesc oare heterodocșii?”

¹²⁸ „Dobândește pacea lăuntrică și mii se vor mântui în jurul tău”.

¹²⁹ *Op. Cit.*, p. 70.

Sobornicească a recunoscut dintotdeauna lucrarea Sfântului Duh. Ele numesc toate acestea rânduiei omenesti, ba mai rău, erori, superstiții!¹³⁰

Dacă vreun heterodox dat este găsit vinovat de astfel de nelegiuiri, iar la Judecata Particulară și Cea de Apoi¹³¹ este aruncat în cele din urmă în Iad, e ceva ce numai Dumnezeu poate ști. Sfântul Ignatie vorbește aici despre acele persoane cunoscute ca fiind hulitori în cunoștință de cauză ai Sfântului Duh. Am da dovadă de nesocotință dacă am aplica aceste cuvinte tuturor creștinilor heterodocși așa, cum au făcut unii în trecut. Iată și alte cuvinte pline de înțelepciune ale Mitropolitului Filaret:

Întrebarea dacă heterodocșii, adică cei care nu aparțin Ortodoxiei - Celei Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică, pot să se mântuiască a devenit în zilele noastre deosebit de dureroasă și acută.

Încercând să răspundem la această întrebare, este necesar în primul rând să ne amintim că, în Evanghelia Sa, Domnul Iisus Hristos Însuși face pomenire doar de o sigură stare a sufletului uman care duce negreșit la pierzare - hula împotriva Sfântului Duh (cf. Mt. 12: 1-32). Mai presus de toate, Sfântul Duh este Duhul Adevărului, așa cum obișnuia Mântuitorul să-L numească. Prin urmare, hula împotriva Sfântului Duh este hula împotriva Adevărului, *împotrivire conștientă și înverșunată față de El*. Același text arată limpede că chiar hula împotriva Fiului Omului - Domnul Iisus Hristos, Fiul întrupat al lui Dumnezeu - poate fi iertată oamenilor, ca una care poate fi rostită dintr-o eroare sau din neștiință și, prin urmare, poate fi acoperită prin convertire și pocăință (un exemplu fiind hulitorul Pavel, cel ce în urmă s-a convertit și pocăit. Vezi Fapte 26: 11 și I Tim. 1: 13.)...

Sfânta Biserică Ortodoxă este deținătoarea adevărului dumnezeiesc descoperit în toată plinătatea și credincioșia lui față de Tradiția apostolică. Pornind de la aceasta, cel ce părăsește Biserica, cel care cu știință și în mod voit se leapădă de ea se alătură șirului ei de împotriviți, iar față de Tradiția Apostolică devine un apostat. Biserica a anatematizat cu tărie astfel de apostati, după cuvintele Mântuitorului Însuși (cf. Mt. 18: 17) și ale Apostolului Pavel (cf. Gal. 1: 8-9), amenințându-i cu osânda veșnică și chemându-i totodată să se întoarcă în turma ortodoxă. Cu toate acestea, este limpede că creștinii sinceri¹³² care sunt romano-catolici, sau luterani, sau membri ai altor confesiuni heterodoxe *nu pot fi catalogați ca apostati sau eretici, adică care cu bună-știință pervertesc adevărul*.¹³³

Deci următoarele afirmații de sfârșit ale Sfântului Ignatie nu trebuie aplicate fiecărui creștin heterodox, așa cum sunt unii înclinați să o facă, ci mai degrabă creștinilor *ortodocși* care sunt atât de neștiutori față de propria credință încât e foarte probabil că-și vor pierde sufletul dacă s-ar infecta cu *bacteria* falsei doctrine:

Să nu cugeți că o astfel de ignoranță [a adevăratului creștinism] este o lipsă de mai mică importanță. Să nu fie! Urmările ei pot fi fatale, mai ales acum, când un număr oarecare de cărți cu învățătură satanicească circulă sub un nume creștin. În neștiință față de adevărata învățătură creștină, exact la fel cum iei drept bună o idee falsă, blasfemiatoare, pe care ți-o însușești, și împreună cu care îți atragi și osânda veșnică. Hulitorul nu se va izbăvi! Iar nedumeririle pe care mi le-ai arătat în scrisoare sunt deja semne groaznice ce pun în primejdie nădejdea ta de mântuire; esența lor este lepădarea de Hristos! Nu te juca cu propria mântuire! Nu te juca cu ea, căci altminteri vei plânge pe veci.¹³⁴

Cuvintele lui ne arată că avem în față o chestiune de viață și de moarte; ele se fac și ecoul cuvintelor Sfântului Paisie către acel preot uniatic, dar și al cuvintelor multor alți Sfinți Părinți¹³⁵. Ele arată că grija de căpetenie a Sfântului Ignatie era păzirea duhovnicească a turmei sale. Vedem aici o atitudine ce lovește sensibilitatea modernă care adesea vede în aceste atitudini ceva extrem, ceva prea prăpăstios pentru

¹³⁰ *Ibid.*, p. 71.

¹³¹ Despre această deosebire, vezi numeroasele articole de pe web (OCIC) la pagina „Death and the Future Life” [„Moartea și viața veșnică”].

¹³² Engl. „sincere” = nevinovați, naivi, cinstiți. Cred e vorba de acei creștini care urmează întocmai învățătura confesiunii respective, fără a avea cunoștință de alte „învățăături” și fără a face comparații între ele, nefiind poate nici interesați de ele [n.tr.].

¹³³ „Will the Heterodox Be Saved” [„Se mântuiesc oare heterodocșii?”]; sublinierea ne aparține.

¹³⁴ *Op. cit.*, p. 72. Că aceste cuvinte se pot potrivi și adevăraților hulitori heterodocși nu încape îndoială. Dar, din nou, nu este al nostru să judecăm cine sunt acești oameni.

¹³⁵ De exemplu, Sfântul Ioan Damaschin scrie: „Adevărul trebuie pus mai presus de orice altceva, chiar și mai presus de viață. Este mai bine să trăiești și să mori cu el, decât să trăiești fără el”. Citatul este din Constantine N. Tsirpanlis, *Introduction to Eastern Patristic Thought and Orthodox Theology* [Introducere în gândirea patristică și în teologia ortodoxă] (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1991), p. 95.

nepăsătoarea indiferență pe care o au față de adevăr. Dar ea trebuie să ne fie ca un avertisment că dreapta credință nu este o chestiune neînsemnată.

Concluzii ferme asupra modului cum Sfântul Ignatie ar fi privit heterodocșii din, să zicem, America - o cultură în mare parte baptistă, unde Ortodoxia încă mai are de făcut incursiuni extinse - sunt greu de tras dintr-o singură scrisoare pastorală. Ceea ce s-ar *putea* spune este că a te centra pe eroare înseamnă a-ți pune sufletul în mare primejdie. Pentru cei care au fost odată botezați, iar apoi au lepădat plinătatea creștinismului - Ortodoxia - putem fi aproape siguri asupra soartei lor în veșnicie.

Afirmațiile lui Daniel Clendenin

D-l Clendenin este autorul a numeroase cărți și articole despre Ortodoxie dintr-o perspectivă protestantă. Cu toate acestea, admirabilele lui cunoștințe despre credința ortodoxă pare că nu i-au dat o suficientă înțelegere a eclesiologiei noastre. Într-o oarecare măsură este de înțeles, dat fiind faptul că subiectul a făcut să răspândească destulă confuzie. Vom cerceta aici câteva din afirmațiile sale mai importante din numărul din 6 ianuarie 1997 al revistei *Christianity Today*. Articolul, care se pare că a avut o circulație largă printre protestanții de rit evanghelic, este intitulat „Why I’m Not Orthodox” [„De ce nu sunt ortodox”].

Dar faptul că chiar și o persoană heterodoxă se poate mântui este în eclesiologia ortodoxă o chestiune deschisă. Într-o zi, la o cafea, am întrebat un preot ortodox dacă eu, ca teolog protestant, aș putea fi considerat creștin adevărat. Răspunsul lui a fost: „Nu știu”.

Clendenin înțelege greșit răspunsul acestui preot. Putem observa că preotul n-a spus „nu”, ci „nu știu”. (Această este fără îndoială o versiune condensată a ceea ce s-a spus. Este de cugetat că preotul a spus în răspunsul său mai mult decât pare la prima vedere.) Zicând că: „Dacă chiar și o persoană heterodoxă se poate mântui, este o chestiune deschisă”, el dă dovadă de o înțelegere greșită a situației, punând chestiunea soartei în veșnicie în același context cu o sintagmă ce stârnește atâta confuzie – „creștin adevărat”. Citind răspunsul preotului, trebuie să avem în minte modul de a gândi al unui creștin ortodox care-și cunoaște credința.

Utilizarea termenului „creștin adevărat”. Într-adevăr, preotul nu putea ști dacă Clendenin este „creștin adevărat”. Deși cu siguranță că creștinii ortodocși înțeleg deosebirea dintre „grâu și neghină” (cf. Matei 13: 25), cine în ce categorie cade este cunoscut numai de Dumnezeu. Mai mult, în ce categorie va sfârși fiecare depinde în cele din urmă de propria voință liberă, așa cum a arătat mai-nainte Sfântul Ioan Gură de Aur în comentariul său la Sfântul Ioan 1: 9. Ortodoxia nu primește conceptul augustinian de predestinare sau alegere. Dacă Clendenin ar fi folosit termenul „creștin” (fără atributul „adevărat”), atunci cred că putem presupune că preotul ar fi răspuns fie cu „da”, fie cu „nu”, răspunsul depinzând de modul cum el ar fi utilizat termenul: după *akribeia* sau *oikonomia*.

În legătură cu soarta ultimă a lui Clendenin. Din nou, preotul ar fi spus „nu știu”, același lucru pe care l-ar fi spus despre oricine, ortodox sau nu, incluzându-se și pe sine. Creștinii ortodocși nu folosesc niciodată sintagma „sunt mântuit”, așa cum o fac mulți protestanți. Mai degrabă, atunci când „un creștin născut a doua oară” întreabă un ortodox: „Ești mântuit?”, un răspuns tipic ar fi acesta: „Sunt încredințat că sunt pe calea cea bună, dar știu că trebuie să stăruiesc astfel până la sfârșit” (cf. Matei 10: 22; 24: 13). Pentru a pune acest cuvinte într-un spectru mai larg, luați aminte la aceste cuvinte ale Sfântului Paisie (Velickovski) dintr-o scrisoare către preotul Dimitrie din luna mai a anului 1776:

Trimițând această scrisoare, vestesc și despre mine că mă aflu încă în viață, cu îndurările lui Dumnezeu, deși în slăbiciune trupească, întrebându-mă cu neîncetată mâhnire și durere sufletească cu ce față voi sta înaintea înfricoșătorului Judecător la înfricoșătoarea și nemitarnică Lui judecată. (...) După Dumnezeu și după Născătoarea de Dumnezeu, nu am nădejde neîndoită pentru mântuirea mea decât în rugăciunile fraților care viețuiesc împreună cu mine, deși sunt nevrednic, și nu-mi pierd nădejdea că milostivirea cea negrăită și neajunsă a lui Dumnezeu se va vărsa și peste sufletul meu cel ticălos. Iar dacă nu, și dacă pe dreptate voi fi osândit în munca cea veșnică pentru faptele mele cele rele, binecuvântat să fie

Dumnezeu, căci sunt vrednic de aceasta pentru nepurtarea mea de grijă în lucrarea poruncilor Lui celor dumnezeiești. (...) Dar, pentru rugăciunile lor, nădăjduiesc eu, ticălosul, să mă și mântuiesc. Pentru care și pe sfinția ta te rog să te rogi lui Dumnezeu pentru mine.

Rămân prietenul tău smerit și adevărat și de mântuire doritor.¹³⁶

Accentul protestant pe „asigurarea mântuirii” este pentru cei mai mulți ortodocși ceva îndrăzneț. Suntem siguri de faptul că Hristos, în mod obiectiv, a adus mântuire pentru toată omenirea; dar această mântuire trebuie însușită personal de către fiecare om. Astfel, personal, nimeni n-ar trebui să aibă vreo garanție pentru această „asigurare”, deoarece creștinul trebuie să stăruie până la sfârșit, priveghind neîncetat. Sfântul Pavel nu s-a odihnit în vreun fel de „asigurare”, și nici altcineva n-ar trebui (cf. I Cor. 9: 27). Pentru unii, aceasta e o chestiune de semantică; dar pentru mulți protestanți, mai ales pentru cei care pun în opoziție harul și faptele bune, această clarificare este foarte importantă. „Să-l urmărim pe Avva Sisoe. Când este întrebat: «Te-ai mântuit?», omul smerit poate răspunde cu ușurință: «Nu știu dacă am început să mă pocăiesc».”¹³⁷

Necesitatea unei pocăințe adevărate pentru mântuire este ceva demn de subliniat pentru cititorii noștri protestanți. Dacă e adevărat că „creștinismul” este inseparabil de Biserică, și *viceversa*¹³⁸, nu urmează de aici și că apartenența la Biserică îi garantează cuiva că va moșteni Împărăția lui Dumnezeu. Într-adevăr, este mult mai probabil că va fi o pedeapsă mai mare în Ziua Judecării pentru cei ce nu s-au învrednicit de, sau nu au „fructificat”, tot ce li s-a dat. *Și oricui i se va da mult, mult i se va cere* (Luca 12: 48)¹³⁹. Apartenența la Biserica Ortodoxă și o împărtășire regulată cu Tainele ei nu conferă „în mod magic” mântuire. Participarea la Sfintele Taine trebuie împletită cu practicarea vieții ascetice a Bisericii. Altminteri, harul transmis prin Taine nu contribuie la propria vindecare și mântuire, ci mai degrabă la propria osândă. (...) Botezul și celelalte Taine nu scapă [pe creștini] de osânda veșnică dacă ei trăiesc fără pocăință și nu urmează poruncile Dumnezeiești¹⁴⁰.

¹³⁶ Schemamonk Metrophanes [Schimonahul Mitrofan], trad. de Părintele Serafim (Rose), *Blessed Paisius Velichikovsky* [Cuviosul Paisie Velichikovski] (Platina, CA: St. Herman of Alaska Press, 1994 [1976]), pp. 151-152. [Scrisoarea e publicată în trad. rom. în Sfântul Paisie de la Neamț, *Scrieri și scrisori duhovnicești* II, Tipografia centrală, 1999, p. 123.]

¹³⁷ Bishop Kallistos Ware, *How Are We Saved?: The Understanding of Salvation in the Orthodox Tradition* (Minneapolis, MN: Light and Life Publishing, 1996), p. 88.

¹³⁸ *Christianity or the Church?*

¹³⁹ Păcatul unui creștin Îl mârșăște pe Dumnezeu incomparabil de mult, deoarece creștinul a primit o cunoștință mai clară și mai deplină a poruncilor, și a primit har pentru a-l întări în împlinirea acestor porunci. Iar creștinul care a primit întru el pe Domnul Hristos - Care este cea mai mare măsură a desăvârșirii creștine - păcătând, el Îl mârșăște pe Dumnezeu fără margini („Is it Sufficient to Believe in Christ in Order to Be Saved?” [„Este suficient doar să crezi în Hristos pentru a te mântui?”]; texte adunate din lucrările Sfântului Teofan Zăvorâtul, *Orthodox Life*, Vol. 37, No., 5, 14).

¹⁴⁰ [Metropolitan] Hierotheos Vlachos, *Orthodox Spirituality: An Introduction* [Spritualitatea ortodoxă: O introducere] (Levadia, Greece: Birth of the Theotokos Monastery, 1994), p. 71.

EPILOG

„Deschiderea exclusivă” a Ortodoxiei

Fără îndoială că unii cititori, mai ales dintre protestanți, consideră poziția tradițională arătată aici a fi prea „exclusivă”. În mod asemănător, creștinii ortodocși implicați în evanghelizare ori în Mișcarea Ecumenică ar putea avea unele neliniști în privința învățaturii despre hotarele Bisericii, zicând că e foarte jignitoare, împiedicând progresul către unitatea creștină.

Este adevărat - după cum spun unii dintre cei mușcați de insecta „diplomației ecumenice” - că această viziune a Bisericii este demodată și trebuie jertfită pentru interesul „dragostei pentru «frații» noștri separați?”. Nicidecum. Cum e cu putință ca Dumnezeu să cinstească eforturile de mărturisire și de restabilire a unității când Sfânta Tradiție este călcată în picioare? Oare nu o dorință de a slăbi adevărul întemeiază lipsa de credință în Dumnezeu sau convingerea că omul „trebuie să ia lucrurile în propriile mâni”, mai degrabă decât să se încreadă în Dumnezeu? Nu se aplică aici aceste cuvinte ale Sfântului Pavel?

Căci acum caut bunăvoința oamenilor sau pe a lui Dumnezeu? Sau caut să plac oamenilor? Dacă aș plăcea însă oamenilor, n-aș fi rob al lui Hristos.¹⁴¹

Susținem că dragostea pentru omenire, împlinirea mării porunci a lui Dumnezeu (cf. Matei 28: 19) și eforturile de rezolvare a diviziunilor creștine nu sunt nicidecum incompatibile cu așa-numitul „exclusivism ortodox”. De fapt, avem motive suficiente să credem că asemenea eforturi apostolice (adică „trimiterea la apostolie”) sunt sprijinite de ea.

Primatul [sau pretențiile de exclusivitate] ale Bisericii Ortodoxe nu trebuie să constituie o piatră de sminteală în dialogul cu lumea creștină heterodoxă, ci un punct de atracție. Căci noi... ne păstrăm convingerile nu din aroganță, ci din dragoste pentru tradițiile noastre. Noi nu credem că ținem în mâini ceva ce este al nostru, ci ceva ce este universal, sobornicesc și țărâm al celor ce-L mărturisesc pe Hristos. Noi, în ultimă analiză, suntem ecumeniști, căci noi am păstrat integritatea credinței în același timp în care o oferim altora în forma curată în care ne-a fost predată de la Apostoli¹⁴².

*Nu trebuie să ne fie teamă să spunem că țărâmul experienței creștine ortodoxe este domeniul exclusiv al mântuirii. Procedând așa, putem afirma că știm unde este mântuirea, dar nu putem să îndrăznim, sfidând astfel pronia lui Dumnezeu, să afirmăm cu tărie că știm unde nu este. Și dacă adevărul nostru este un adevăr exclusiv, este un fapt vădit... prin capacitatea noastră de a vedea virtutea chiar și printre cei aflați în greșală. Acest principiu este concretizat prin permanenta noastră deschidere în dragoste și ospitalitate. Un exemplu grăitor al acesteia a fost vizita pe care câțiva uniști americani au făcut-o Mitropolitului Ciprian acum câțiva ani. Preasfinția sa i-a primit pe oaspeți ca frați, tratându-i cu multă afecțiune. Cu toate acestea, într-o seară, în timp ce le oferea o cină foarte bogată pe veranda chiliei sale, el le-a zis: „Dragostea îmi spune să vă spun că voi sunteți eretici și că trebuie să deveniți ortodocși”. Unul dintre clerici este actualmente preot în Arhidioceza antiohiană. Deschiderea noastră față de virtuțile celor aflați în greșală, disponibilitatea noastră de a fi ridiculizați și stânjenți de „exclusivitatea” noastră și dragostea noastră față de adevăr este ceea ce ne face în cele din urmă ortodocși și deschiși tuturor lucrurilor, făcându-ne toate pentru toți oamenii de dragul mântuirii lor.*¹⁴³

Deși suntem încredințați că aceste scurte remarci vor determina pe unii cititori să-și reconsidere reacțiile, suspectăm faptul că mulți protestanți se vor simți ofenșați de *orice* exclusivitate eclesiologică. În

¹⁴¹ Galateni 1: 10.

¹⁴² Archbishop Hrisostom, Forward to Father Daniel Degyansky, *Orthodox Christianity and the Spirit of Contemporary Ecumenism* [Creștinismul ortodox și spiritul ecumenismului contemporan], ed. by Bishop Auxentios (Etna, CA: Centre for Tradiționalist Orthodox Studies, 1992), p. 4.

¹⁴³ „The Exclusive Openness of Truth” [„Deschiderea exclusivă către adevăr”], *Orthodox Tradition*, Vol. XI, No. 4 (1994), p. 8 (sublinierea le aparține).

numele lor am putea arăta că Iisus era destul de „exclusiv” atunci când a spus: *Eu sunt Calea, Adevărul, și Viața: nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine* (Ioan 14: 6). O conformare temeinică pe Sfintele Scripturi ar trebui să ne facă să concluzionăm că dacă Biserica este Trupul Său (cf. Efeseni 1: 22-23), atunci nimeni nu poate veni la Tatăl decât prin Biserică. De aceea putea Sfântul Ciprian să zică: „Nimeni nu poate avea pe Dumnezeu ca Tată al său dacă nu are ca Mamă a sa Biserica”. Deși acestea sunt *cuvinte grele* (Sfântul Ioan 6: 60), Sfânta Scriptură învață limpede că Iisus Hristos, așa cum este întâlnit El prin Biserica Sa, este singura Ușă către calea cea strâmtă care duce la Viață (cf. Ioan 10: 7; Matei 7: 13-14).

În ciuda faptului că polemica ortodoxă s-a îndreptat ocazional către heterodocșii care încearcă să facă prozelitism, într-un efort de a apăra turma, creștinii heterodocși trebuie să știe că Biserica îi primește cu toată căldura pe cei ce vor să cerceteze sfânta credință ortodoxă. Având în vedere acestea, nu ne putem gândi la o concluzie mai potrivită și mai grăitoare decât oferirea acestor cuvinte ale Sfântului Ilarion:

Nădăduiesc că... vă veți încredința că învățătura pe care v-am arătat-o despre unitatea Bisericii și despre unitatea vieții ei de har va contribui la înfăptuirea unității creștine, și nu la dezbinare. Unirea cu Biserica, atașamentul față de Trupul Bisericii Cea Una a lui Hristos stă mai presus de toate. *Pentru un om care se alătură Bisericii, n-ar trebui să aibă nici o importanță ceea ce el a fost mai-nainte: ce este important și mântuitor pentru el este aceea că, devenind unit cu Biserica, el se face mădular al Trupului lui Hristos.*

Pentru aceasta, nu vom închide ochii la trista realitate, nu ne vom teme să mărturisim că noi nu aparținem cu toții Bisericii lui Hristos Cea Una! A vorbi de unire, și a distruge și umbri ideea de o singură Biserică a lui Hristos de dragul ei - va fi oare de vreun folos pentru înfăptuirea unității? ... Mă rog lui Dumnezeu să-mi dea, ca tânăr ce sunt, să trăiesc până în vremea când vom fi împreună într-o Singură Biserică a lui Hristos și când, aflați fiind în emisfere diferite ale planetei noastre, ne vom împărtăși de aceeași Pâine.¹⁴⁴

În Biserică se află plinătatea de har și adevăr a lui Dumnezeu. Hotarele ei sunt deschise tuturor celor care de bunăvoie vor să o îmbrățișeze. Sobornicitatea este păstrată în unicitate. Toți sunt bine-primiți cu brațele deschise.

¹⁴⁴ *Unity of the Church*, pp. 71-72.

APPENDIX I

O CRITICĂ EXTINSĂ A ARGUMENTELOR ECUMENISTE

Afirmații preliminare

Înainte de a începe cercetarea noastră, sunt de trebuință a fi spuse câteva cuvinte despre termenul „ecumenist”.

Primul, noi, ortodocșii, opuși formelor mai deplasate de ecumenism, *nu* suntem împotriva ecumenismului în forma lui adecvată - adică activitățile proprii pecetii apostolice a Bisericii (a fi „trimisă”), condusă într-un mod care nu încalcă rânduiele canonice. „Ecumenist” și „ecumenism” poartă atât conotații pozitive, cât și negative, care trebuie calificate în consecință prin cuvinte precum „adevărat” sau „politic”. În această carte, „ecumenist” este folosit în conotația lui negativă, referindu-se la o persoană „infectată” cu ceea ce Sfinții Părinți numesc *bacteria* unei erezii eclesiologice. Principalele simptome ale acestei boli sunt declarațiile și activitățile care contrazic și compromit unitatea și unicitatea Bisericii, care își extinde astfel hotarele ei în moduri străine propriei sale întemeieri. La un nivel mai înalt, aceste simptome includ adesea o adevărată logodnă în diverse forme a teoriei ramurilor eretice ale Bisericii, însoțită de un dispreț fățiș față de acei credincioși care se opun distrugerii Sfintei Tradiții și cugetării patristice, distrugere care foarte adesea caracterizează implicarea ortodoxă în mișcarea ecumenică.

Al doilea, această clarificare plasează observațiile noastre critice într-o perspectivă adecvată. În general există două tipuri de oameni afectați: trădători conștienți ai credinței și victime inocente ale sincretismului *Zeitgeist* [duhul vremii, n.tr.], ultimul tip neavând cunoștință de boala sa. Cu toate acestea, primul tip este reprezentat de „lupii” de care vorbea Hristos. Nu vom încerca aici să etichetăm acești purtători de cuvânt ai Ortodoxiei dând vreun nume sau altul. Că un mădular al Bisericii este infectat cu *bacteria* credinței rătăcite nu înseamnă neapărat că este și eretic. În cele mai multe cazuri, astfel de persoane sunt doar bolnave duhovnicește, *iar dacă sufletele lor nu sunt vindecate, aceasta poate duce la despărțirea lor de Biserică*. Aceasta este o temă complexă ce nu se încadrează în sfera de acoperire a acestei cărți¹⁴⁵.

Astfel, criticând afirmațiile anti-tradiționale ale ecumeniștilor ortodocși, nu vom face nici o încercare de a pune sub semnul întrebării sinceritatea lor generală, de a le contesta motivațiile sau de a-i numieretici. La vremea rânduită de Dumnezeu, propriilor lor cuvinte și lucrări vor fi arătate în adevărul lor, iar Biserica, într-o adunare sinodală, și nu prin persoane individuale, va face judecată.

Erudiția modernistă versus Conștiința eclesială

Ecumenistul ortodox John Erickson este profesor de Drept Canonic și Istorie Bisericească la Seminarul Sfântul Vladimir din Crestwood, N.Y. Numeroasele lui articole despre primirea convertiților,

¹⁴⁵ Pentru o tratare a ei, vezi „The True Nature of Heresy” [„Adevărata natură a ereziei”], *Orthodox Tradition*, Vol. XIII, Numbers 3&4, pp. 75-77, iar despre erezie, în „Question and Answer” [„Întrebare și Răspuns”], dintr-un număr anterior al aceleiași: Vol. IV, No. 3, pp. 18-20.

despre *oikonomia* etc. constituie un bun studiu asupra modului în care *nu* se prezintă o viziune ortodoxă nefalsificată din punct de vedere academic.

Ne-ar trebuie încă o carte separată pentru a răspunde punct cu punct tuturor afirmațiilor sale. Dar aceasta ar fi oricum o abordare greșită - o părăsire a solidei temelii a Sfintei Tradiții și o îndreptare către un temei raționalist și amăgitor al metodei istorico-critice¹⁴⁶ detașată de viața duhovnicească a Bisericii. Un alt mod de a pune problema ar fi să spunem că Erickson pare să privească Sfânta Tradiție mai degrabă ca o colecție de documente și evenimente decât ca un mozaic pe care îl putem înțelege intuitiv prin cugetul Părinților. După cuvântul părintelui Florovsky:

Nu este suficient să te familiarizezi cu textele și să știi cum să extragi din ele citate și argumente. *Trebuie să dobândești teologia Părinților din interior.* Pentru aceasta, probabil că intuiția este mai de folos decât erudiția, căci numai intuiția reîmprospătează scrierile lor și le face cu adevărat o *mărturie*. Numai din interior putem înțelege și distinge între ceea ce (de fapt) este o mărturie universală și ceea ce este doar o părere teologică, ipoteză, interpretare sau teorie.¹⁴⁷

Cu aceste înțelepte comentarii în minte, și pentru a respinge și mai potrivit afirmațiile lui Erickson, mai întâi trebuie să arătăm că raționamentul ce se desprinde din ceea ce el numește „teologie secundară” este incompatibil cu „teologia esențială” a Bisericii. Ce vor să exprime acești doi termeni?

Există, în Biserica Ortodoxă, două moduri de a face teologie; două niveluri, ca să spunem așa, la care poate fi abordat adevărul dumnezeiesc. Primul dintre acestea, teologia esențială, izvorăște din duhul Bisericii, din însăși experiența Părinților purtători de Dumnezeu care, în scrierile și exprimările lor teologice, fac să se simtă toată dulcea mireasmă din floarea vederii lor duhovnicești. Iar această floare este hrănită de chiar Vița Credinței, cu rădăcini în aceeași vie în care Sfinții, Mucenicii și Mărturisitorii s-au ostenit veacuri de-a rândul și au plantat temelia sigură a adevărului. O astfel de teologie nu este domeniul eruditului și nici nu este, în cele din urmă, preocuparea intelectului. Ea nu poate fi despărțită de viața duhovnicească. (Așa se face, de pildă, că marele luminător al Ortodoxiei, Sfântul Grigorie Palama [† 1359] este caracterizat de Biserica drept „desăvârșirea călugărilor”, „Făcătorul de minuni Grigorie”, „propovăduitor al harului” și, *ca urmare*, „teolog de nebiruit printre teologi”.) Acordând titlul de „Teolog” unui număr atât de mic de Părinți (doar câțiva au acest nume), Biserica Ortodoxă aduce mare prețuire adevărului pe care ea îl întruchipează și care este inextricabil legat de viața duhovnicească pe care o conduce, o îndrumă și o oferă celor smeriți și celor credincioși, un adevăr care este cea mai înaltă formă de teologie, o „cunoaștere duhovnicească” a lui Dumnezeu. Nu îndrăznim să spunem că vom putea reda în paginile acestei cărți această teologie revelată.

A doua formă de teologie care este posibilă în Biserică este teologia secundară, în principal oferind explicația vieții duhovnicești după și în concordanță cu revelația dumnezeiască a teologiei esențiale. Această teologie cuprinde procesul prin care ne ridicăm intelectul la vederea mentală a adevărului dumnezeiesc, prin care încercăm să ne apropiem de Dumnezeu într-o formă de disciplină mentală, experiența ultimă a adevărului fiind împlinită doar prin iluminarea harului Său. Astfel, avem astăzi „teologi” care studiază acest al doilea mod de a face teologie și care ne pot ajuta în strădaniile noastre de a ridica intelectul spre o înțelegere a ceea ce este „cu neputință de înțeles”. În măsura în care asemenea eforturi recunosc valoarea și superioritatea teologiei esențiale, ele rămân credincioase Tradiției patristice. Chiar dacă nu izvorăsc din mintea mistică a Sfinților Părinți, cel puțin o exprimă cu fidelitate. Tot astfel, în măsura în care aceste eforturi sunt concentrate asupra adevărului Dumnezeiesc, ele inspiră smerenie celui care studiază despre Dumnezeu. Și, așa cum ne învață Sfinții Părinți, unde este smerenie, acolo și Dumnezeu sălășluiește. Și unde sălășluiește Dumnezeu, acolo se află adevărul.¹⁴⁸

Aceasta duce la conceptul de „conștiință eclesială” și la autoritatea duhovnicească aferentă pe care o exercită. Așa cum foarte clar am arătat, perspectiva Bisericii Ortodoxe asupra Protestantismului și Romano-catolicismului nu este una ambiguă sau echivocă. Totuși, de dragul disputei, să presupunem că nu s-a dat în privința lor nici „o declarație formală de către vreun organ al Bisericii”. Aceasta ne va oferi

¹⁴⁶ În articolul său „The reception of Non-Orthodox into the Orthodox Church” [„Primirea heterodocșilor în Biserica Ortodoxă”] (St. Vladimir’s Theological Quarterly, Vol. 41, No. 1), Erickson zice că „viziunea vieții și practicii Bisericii primare pe care se întemeiază [„abordarea iconomică”] se află destul de mult în conflict cu descoperirile serioasei erudiții istorice” (p. 16).

¹⁴⁷ „The Ways of Russian Theology”, *Collected Works*, Vol. IV, *Aspects of Church History* [Aspecte ale istoriei Bisericii], p. 191, prima subliniere ne aparține.

¹⁴⁸ *Scripture and Tradition*, pp. 1-2 [Cf. trad. rom. citată, pp. 19-20.].

prilejul să cercetăm acest concept. Făcând astfel, vom aduce mai multă lumină asupra metodologiei unor oameni ca John Erickson.

„Argumentul oficialității” - pe lângă faptul că este cu desăvârșire răsturnat de mărturia istoriei - este în cele din urmă unul sofistic, care are greutate doar pentru cei care au o agendă ecumenică, sau care privesc sfintele canoane ca un sistem juridic în care occidental-cugetătorii „avocați” canonici pot găsi o cale de „a face un caz” pentru o idee care este în desăvârșită disonanță cu corul Părinților. Într-un excelent articol despre conceptul de canonicitate, părintele Alexander Schmemmann discută despre apariția și simptomele unei cugetări legaliste care i-a infectat astăzi pe unii din Biserică:

În cele din urmă, [problema „subordinaționismului canonic”] duce la (și, de asemenea, în parte provine din) vătămătoarea și neortodoxa reducere a canonicității la un principiu aproape abstract de *validitate*. Atunci când un om a fost sfințit episcop de cel puțin alți doi episcopi, el este sfințit ca episcop „valid” [cu har lucrător, n.tr.] indiferent de conținutul eclesiastic și eclesiologic al sfințirii sale. Dar Tradiția ortodoxă nu a redus niciodată validitatea la un „principiu [cu valoare, n.tr.] în sine”, adică rupt de adevăr, autenticitate și, în general, de întreaga credință și rânduială a Bisericii. N-ar fi deloc greu să arătăm că tradiția canonică, atunci când se ocupă de Sfintele Taine și de celelalte rânduieli, accentuează întotdeauna că ele sunt valide [lucrătoare, n.tr.] pentru că sunt lucrări *ale și din interiorul* Bisericii, ceea ce înseamnă că autenticitatea lor ca lucrări ale Bisericii este ceea ce le face valide [lucrătoare, n.tr.] și nu *viceversa*. A considera validitatea ca un principiu suficient sieși duce la o înțelegere magică a Bisericii și la o denaturare primejdioasă a eclesiologiei...

Ceea ce este important pentru noi aici, și ceea ce constituie „boala” pomenită mai sus, este faptul că această îmbinare organică a rânduielilor statale, solidarității morale și a organizării Bisericii a dus treptat la un divorț al conștiinței canonice de contextul ei dogmatic și duhovnicesc. *Tradiția* canonică, înțeleasă la început ca parte organică a tradiției dogmatice, ca aplicare a acesteia din urmă la experiența de viață a Bisericii, a devenit *dreptul* canonic: un sistem de legi și rânduieli juridice, și nu în primul rând doctrinale și duhovnicești, prin natura lor interpretate ca atare în interiorul categoriilor străine de esența duhovnicească a Bisericii. Întocmai cum un avocat este cel care își găsește toate precedentele și argumentele care-i favorizează „cazul”, un canonist, în sistemul său de gândire, este cel ce, în uriașa cantitate de texte canonice poate găsi pe acela care-i îndreptățește „cazul”, chiar dacă acesta din urmă pare să fie în contradicție cu duhul Bisericii. Și, o dată ce un astfel de „text” este găsit, se stabilește „canonicitatea”. (...) Canoanele nu constituie sau creează Biserica, funcția lor este aceea de a apăra, clarifica și rândui viața Bisericii, a o potrivi naturii Bisericii. Aceasta înseamnă că, pentru a fi înțelese, interpretate și aplicate cum se cuvine, textele canonice trebuie întotdeauna corelate cu, și despre acel *adevăr* al Bisericii, pe care ele îl exprimă pentru o situație foarte particulară și care nu este neapărat explicit în textul canonic însuși...

Natura dogmatică și duhovnicească a Bisericii ca unitate reprezintă astfel criteriul pentru o înțelegere adecvată a canoanelor legate de organizarea Bisericii, și, de asemenea, pentru potrivita lor aplicare.¹⁴⁹

Aceste remarci incisive sunt destul de relevante pentru discuția noastră. Eșecul de a recunoaște și înțelege sensul eclesiologic al numeroaselor sfinte canoane ce conțin principii dogmatice veșnice ce nu se supun vremilor¹⁵⁰ este unul dintre principalele motive pentru care anumiți oameni din Biserica zilelor noastre încearcă să pledeze pentru „validitatea” tainelor heterodoxe și o mulțime întreagă de inovații aferente. Această problemă este legată de nereușita de a înțelege hotarele drepte credințe și practici conform modelului medical al Bisericii - adică conceptul patristic de Biserică ca Spital duhovnicesc, cu preoți și episcopi lucrând ca vindecători, și asistenți medicali ai lui Hristos Tămăduitorul¹⁵¹. Argumentând că canoanele interzic rugăciunea și slujirea comună cu ereticii, ori că stipulează cum trebuie primiți aceștia în Biserică, că sunt depășite (deoarece n-au fost scrise în timpul unei situații unice ca aceasta în

¹⁴⁹ „Problems of Orthodoxy in America: The Canonical Problem”, St. Vladimir's Seminary Quarterly, vol. 8, no. 2, 1964, pp. 73-76.

¹⁵⁰ Nu trebuie să facem confuzie între fidelitatea față de sfintele canoane și literalismul canonic. Nici un canon nu are aceeași greutate cu celălalt. Pentru modul în care trebuie privite sfintele canoane, vezi Pr. Alexander Lebedev, „Some Thoughts on the Holy Canons [„Câteva gânduri asupra sfintelor canoane”]” (OCIC).

¹⁵¹ Pentru mai multe detalii despre „modelul medical”, vezi numeroasele lucrări ale Mitropolitului Hierotheos (Vlachos) de Nafpaktos [vezi în acest sens și nota 108, n.tr.].

care Biserica Ortodoxă se găsește, într-un Occident post-creștin pluralist), teologii de profesie ai Ortodoxiei ignoră faptul că aceste canoane conțin mai cu seamă jaloane pentru a păstra credincioșii departe de infecția cu *bacteria* credinței eretice, respectiv de a păzi Vasul Spital de scufundare sau distrugere. Neluarea-aminte la aceste limite a dat naștere multor boli moderniste, care se întind astăzi ca o plagă în „Ortodoxia din lume”, ca și eroziunii treptate a adevăratului duh ecumenic – duh care nu poate fi hrănit decât printr-o conștiință de sine ortodoxă așa cum se cuvine.

În întregime legate de discuția noastră sunt câteva remarci făcute de părintele Alexander în privința canonului privitor la cerințele unei sfințiri episcopale:

Canonul atât descoperă cât și păzește adevărul esențial despre Biserică, drept care, cuvenita lui aplicare este posibilă numai în cadrul plinătății aceluia adevăr. Și numai acest cadru explică de ce canoanele, care în aparență sunt anacronice și nu par să aibă nimic în comun cu vremurile și situațiile noastre de astăzi, nu sunt considerate învechite, ci rămân parte integrantă a Tradiției. Ca să fim mai exacti, schisma Meletiană, care a separat Egiptul la începutul secolului patru [în urma căreia s-a scris acest canon], nu are în sine o importanță foarte mare. Cu toate acestea, canoanele Primului Sinod Ecumenic care au hotărât normele pentru rezolvarea lui își păstrează toată semnificația lor, pentru simplul fapt că ele descoperă adevărul Bisericii în lumina căruia și pentru păstrarea căruia acea schismă a fost risipită. *Toate acestea înseamnă că încercarea de găsire a canonicității nu constă în acumularea de „texte”, ci în efortul, într-o primă fază, de a înțelege sensul eclesiologic al unui text dat, iar apoi de a-l lega de o situație concretă și particulară.*¹⁵²

Ceea ce lipsește astăzi în argumentele lui John Erickson și ale altor ortodocși ecumeniști este exact această credincioșie față de conștiința de sine a Bisericii. Acest lucru va deveni mai limpede pe măsură ce mergem mai departe.

O neînțelegere a învățăturilor de bază ale Ortodoxiei

Profesorul Erickson scrie:

Unii au găsit [*oikonomia*] un panaceu binevenit pentru toate felurile de boli bisericești...

Alții - o grupare destul de diferită! - au fost atrași de exaltarea ciprianită a Bisericii ca vehicul exclusiv al mântuirii. Pentru ei, în afara limitelor canonice ale Bisericii Ortodoxe este pur și simplu un întuneric nediferențiat, în care ritualuri precum Botezul și Hirotonia nu sunt mai semnificative decât nebotezarea și nehirotonirea.¹⁵³

Lui Erickson îi place mult să creadă că expresia „perspectiva ciprianită” presupune faptul că „în afara Bisericii Ortodoxe, așa cum o vedem noi, există pur și simplu un întuneric nediferențiat în care papa nu e altceva decât un vrăjitor”¹⁵⁴.

Acestor caricaturi amăgitoare le lipsește cumpătarea și acrvia pe care ar trebui să le așteptăm de la un om de statura lui. Mai mult, dacă le-am pune în lumina mărturiei Sfintei Tradiții, ele vor părea destul de șocante. Fie în mod deliberat, fie fără să-și dea seama, el a contribuit la răspândirea des-pomenitei, dar falsei acuzații conform căreia cei care afirmă invaliditatea Tainelor heterodoxe cred de asemenea că nu există nici un fel de har în afara Bisericii. Este evident că pur și simplu el nu reușește să facă deosebirea dintre slujirea generală și cea specială a Sfântului Duh, așa cum a fost subliniat în capitolul doi [al acestei lucrări]¹⁵⁵. Creștinii ortodocși care afirmă invaliditatea Tainelor heterodoxe afirmă *cu tărie* că Duhul lui

¹⁵² *Op. cit.*, p. 76, sublinierea ne aparține.

¹⁵³ *The Challenge of Our Past [Provocarea propriului trecut]* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1991), p. 117.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 128.

¹⁵⁵ O altă figură proeminentă care învață în mod eronat și confuz despre tema harului este mai-nainte pomenitul Mitropolit Maximos. Suntem încredințați că după ce va fi citit această carte, cititorul va fi în stare să vadă amăgitoarele raționamente din aceste declarații extrase din organul oficial de presă al eparhiei sale, *The Illuminator* (Summer, 1995): „A-i privi pe cei ce cred în Sfânta Treime ca păgâni nebotezați este o nedreptate săvârșită împotriva Botezului creștin și, în cele din urmă, o hulă împotriva Sfântului Duh al lui Dumnezeu, care lucrează în orice Botez creștin. (...) Atunci când mărturisim credința într-un singur Botez pentru iertarea păcatelor, nu ne referim exclusiv la Botezul ortodox, ci la orice Botez creștin. [Sfântul Duh nu este] limitat de hotarele canonice omenești pe care noi le-am stabilit pentru propriile interese. Nu putem îngredi Duhul, neîngăduindu-I să lucreze cu toți ceilalți creștini, după cum vom fi hotărât unii dintre noi”.

Dumnezeu lucrează și în afara hotarelor Bisericii pentru mântuirea întregii lumi. Nimeni nu poate veni la credința cea mântuitoare și intra în Biserică fără ajutorul Sfântului Duh. Astfel, este greșit ca cineva să afirme că cei din afara Bisericii sunt cu desăvârșire lipsiți de har.

Este foarte probabil ca netradiționalele vederi ale lui Erickson să fi influențat pe mulți alții, precum părintele Thomas Hopko, decan și profesor de Teologie Dogmatică al seminarului. Aceasta se vedește în răspunsul părintelui Hopko la întrebarea pusă la începutul capitolului cinci.

Oikonomia nu înseamnă „a evidenția ceva ce nu există”, ci mai degrabă „afirmarea a ceva ce a fost prezent chiar în condiții de separare”, drept pentru care poate fi „validat”, împlinit și sfințit atunci când este adus în Biserică. Iar învățătura care devine astăzi foarte populară, adică că ortodocșii trebuie să-i boteze pe *toți* cei care n-au fost botezați prin scufundare într-o Biserică Ortodoxă (din pricină că tot ceea ce se află în afara hotarelor ei canonice nu înseamnă nimic, e întuneric și fără har). Tot ce pot spune este că aceasta este o *inovație radicală*! Este prezentată de parcă ar fi un conservatorism, dar de fapt este o inovație. Din pricină că în întreaga ei istorie Biserica Ortodoxă a fost dispusă în anumite circumstanțe să scoată în evidență lucrarea reală a lui Dumnezeu - Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, în rânduielile și învățăturile altor comunități bisericești cu care nu era în comuniune, deoarece simțea că erau - într-un fel sau altul - cu lipsuri, deși nu cu desăvârșire nedepline, astfel încât să nu fie considerate creștine. Este o chestiune de adevăr. Un exemplu ar fi cele ce mi le-a spus odată părintele Peter Gillquist. El vorbea odată cu un episcop ortodox de dincolo de ocean înainte să fie primit în Biserică. Iar acest episcop i-a spus că „în afara Bisericii nu există Sfântul Duh, și nici har”. Iar părintele Peter a răspuns: „Atunci ce Duh m-a adus aici astăzi, Preasfințite? Ce Duh l-a inspirat pe Corneliu să-l cheme pe Apostolul Petru? Dumnezeu nu este prizonierul propriei Sale Biserici! ...Iar ca să răspund întrebării tale într-un mod mai direct, da, cineva ce are un botez autentic este «cumva» un mădular al Bisericii, unit cu Biserica, legat ei etc.; dar este foarte greu să găsești o cale de a vorbi despre acest «cumva» fără a cădea într-o capcană sau alta - că nu contează, Biserica este nedeplină, invizibilă etc. Nu! Trebuie să păstrăm înțelesul deplin al cuvântului «Biserică» și modul cum l-am privit dintotdeauna. Pe de altă parte, nu vrem să pretindem că «în afara granițelor canonice ale Bisericii este numai întuneric demonic nediferențiat». Aceasta pur și simplu nu poate fi adevărat.

Acest răspuns - specific așa-numitului „grup moderat” - aruncă o umbră de confuzie în definirea *oikonomiei* (contrariul a ceea ce ar trebui să fie), nereușind să distingă atât între cele două sensuri ale termenului „validitate” (*per se* și în formulare), cât și între diferitele aspecte ale slujirii Sfântului Duh în iconomia dumnezeiască (generală sau specială) - și acesta venind și de la un profesor de Teologie Dogmatică, ale cărui vederi asupra acestor chestiuni au fost criticate de alții încă mai bine de acum zece ani!

Cealaltă problemă a părintelui Thomas legată de Botez, anume aceea a dificultății sale de a crede „că Dumnezeu ar cere «rebotezarea» celor ale căror intenții au fost curate, dar a căror credință și forme ritualice au fost nedepline la momentul botezării lor inițiale”, este una încurcată. Aceasta [rebotezarea, n.tr.] nu are loc tocmai pentru că noi, ortodocșii, recunoaștem harul lui Dumnezeu în toate lucrările creștine heterodoxe, că noi extindem aripa Bisericii pentru a-i acoperi pe heterodocși prin iconomie? Atunci când într-adevăr primim convertiți prin Botez, înseamnă oare aceasta că noi îi primim ca pe unii ce au viețuit în răutate la fel ca niște păgâni în virtutea Botezului lor heterodox? Desigur că nu. Noi îi introducem în plinătatea credinței ortodoxe, botezându-i întru *pleroma* harului, făcând lăuntrice cele ce vor fi fost atât de frumoase și de sincere la modul exterior - chiar având o înrăurire către cele lăuntrice - deși neavând niciodată o eficacitate lăuntrică într-un mod deplin. Biserica vine să împlinească, nu să tăgăduiască credința acelor credincioși care încă nu se află încă în lăuntru hotarelor ei. Dacă n-ar fi așa, de ce am mai avea o Biserică? De ce am crede că s-au stabilit niște hotare? De ce să credem că Biserica Ortodoxă are dimensiuni mistice și este întemeiată pe adevăr? De ce să credem că, constituindu-se ca criteriu al adevărului, Biserica este izvorul și împlinirea tuturor acelor adevăruri creștine relative ce provin din ea? Cu tot respectul cuvenit, răspunsul părintelui Thomas nu se îndreaptă către o teologie a echilibrului, ci se depărtează de aceasta.¹⁵⁶

Prin urmare, a propune perspectiva „ciprianit-ionică” a Bisericii și a modului ei de a se raporta la heterodocși nu presupune dispreț față de ritualurile evlavioșilor creștini heterodocși. De fapt, a încerca să faci pe cineva să creadă în viziuni expansive fără temei ca cele ale reprezentanților Seminarului Sfântul Vladimir înseamnă a elimina în mare măsură posibilitatea de a pune în discuție această chestiune într-o manieră teologică consistentă.

¹⁵⁶ Episcopul [Arhiepiscopul] Chrisostom, „Father Thomas Hopko on BEM”, *Orthodox Tradition*, Vol. III, No. 2, p. 65.

Fără a intra în detalii legate de primirea convertirilor, e vrednic de pomenit faptul că tradiționaliștii nu interzic cu nici un chip utilizarea *oikonomiei* în cazuri speciale, contrar comentariilor părintelui Hopko. Ortodocșii tradiționaliști obiectează contra faptului că practica curentă s-a degradat în așa măsură - și aceasta în mare măsură din cauza ecumenismului - *încât ceea ce trebuie să fie excepție (oikonomia) a devenit normă*.

Ca un alt exemplu, luați aminte la aceste declarații ale lui Erickson din capitolul despre „Problema «iconomie» sacramentale” din *The Challenge of our Past* [*Provocarea propriului trecut*]:

Mai trebuie pomenită o chestiune finală. Acuzația este câteodată de așa natură formulată, încât, zice-se, dacă noi recunoaștem „validitatea” sau „autenticitatea” Tainelor săvârșite în afara limitelor canonice ale Bisericii Ortodoxe, aceasta presupune că noi permitem instaurarea unei Anti-Biserici ce urmărește distrugerea noastră. Dacă Tainele celorlalte Biserici despărțite ar fi fost într-adevăr *ale lor*, s-ar fi adăugat ceva greutate acestui argument. Dar oare Tainele săvârșite de necalcedonieni și de romano-catolici - și poate și de alții de asemenea - sunt cu adevărat Taine necalcedoniene și romano-catolice distincte de Tainele Bisericii, în același fel, să zicem, cum este botezul montanist separat de Botezul Bisericii? Nicidecum. Aceste Taine - care de fapt sunt Tainele Bisericii - transcend orice separare, schisme și chiar falsa învățătură, mergând către plinătatea unității în adevăr și dragoste, care le sunt proprii ortodocșilor, astfel încât, atunci când, de pildă, un romano-catolic este botezat, el devine mădular al trupului lui Hristos, nu un slujitor al papei; iar atunci când este hirotonit, este făcut astfel pentru întărirea acelui trup, și nu pentru promovarea lui *filioque*.¹⁵⁷

Același tip de hiperbolă încâlcită se găsește și în acest pasaj, ca și în batjocoritoarea referire la „Papa și vrăjitorul”. Chestiunea de fond nu e o „Anti-Biserică ce urmărește distrugerea noastră”, ci mai degrabă credințioșia față de principiile Dogmaticii ortodoxe: în cazul de față, unitatea Bisericii și interdependența dintre Taine. După cum arată Sfântul Ilarion în *Unitatea Bisericii*:

Dacă Tainele sunt lucrătoare în afara Bisericii Celei Una a lui Hristos, dacă plinătatea vieții bisericești în har nu este limitată la hotarele Bisericii, atunci există mai multe Biserici și nu semi-Biserici, atunci articolul nouă din Crez [...și întru Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică...] trebuie lepădat. Nu pot exista nici un fel de Biserici nedepline. (...) Dacă recunoașterea eficienței ierarhiei latine și a ritualurilor ei religioase nu contrazice adevărul unității creștine, atunci trebuie, silit de conștiință, să intru de îndată în comuniune cu latinii. (...) Nu, adevărul unității bisericești nu recunoaște harul Tainelor administrate înăuntrul comunităților extra-bisericești. Este imposibil să împaci unitatea Bisericii cu validitatea Tainelor extra-eclesiale.¹⁵⁸

A recunoaște că heterodocșii au taina Botezului înseamnă, printr-o solidă extensie teologică, să recunoști că ei au *toate* Tainele¹⁵⁹. Aceasta este pur și simplu o formă deghizată a *teoriei ramurilor*.

Pentru a înțelege mai bine chestiunea, comparați raționamentul cu aceste remarci în întregime patristice ale Arhiepiscopului Hrisostom:

Interesele ecumenice ale BEM [Declarația „Baptism, Eucharist, Ministry” („Botezul, Euharistia, Preoția”)] au făcut pe câțiva gânditori ortodocși să vorbească de o prezență creștină în rânduiala săvârșirii Euharistiei și a pomenirilor heterodocșilor, într-un efort de a dezvolta o viață euharistică profundă a Ortodoxiei pentru cei din afara hotarelor ei. Aceste eforturi de recunoaștere a unei intenții pozitive [în ritualurile heterodoxe] sunt demne de toată lauda. Cu toate acestea, trebuie să fie clar faptul că sensul duhovnicesc al Euharistiei în viața bisericească ortodoxă împiedică o recunoaștere a realității euharistice, așa cum o înțelegem noi, în confesiunile heterodoxe. (...) Trebuie ca în mod categoric și limpede să tăgăduim faptul că ceea ce ei posedă este asemănător sau de aceeași formă cu Euharistia ortodoxă. (...) Credința

¹⁵⁷ *Op. cit.*, p. 129.

¹⁵⁸ *Op. cit.*, pp. 27-28.

¹⁵⁹ Că Tainele sunt strâns legate unele de altele, sau interdependente, a fost demonstrat cu prisosință de Sfântul Iustin (Popovici) din Chelije în mai toate scrierile sale. Acest fragment are o relevanță aparte: „Cufundată în Dumnezeu-Om, [Biserica] este în primul și în primul rând un organism teantropic și apoi este o organizație teantropică. În ea, totul este teantropic: natura, credința, Botezul, Euharistia, toate Sfintele Taine și toate sfintele virtuți, învățătura ei, toată viața ei. Nemurirea ei, veșnicia ei, structura ei. Da, da, da; în ea, totul este hristificare teantropică integrală și indivizibilă, sfințire, îndumnezeire, Trinitarianism, mântuire. În ea, totul fuzionează organic și prin har într-un singur Trup teantropic, sub un singur Cap - Dumnezeu-Om, Domnul Hristos. Toți membrii ei, deși ca persoane sunt un întreg indestructibil, sunt totuși uniți de același har al Sfântului Duh prin Sfintele Taine și sfintele virtuți într-o unitate organică, formând un Trup și mărturisind o singură credință care îi unește unul cu altul și cu Domnul Hristos. („Însușirile Bisericii”, *Orthodox Life*, Vol. 31, No. 1, p. 28).

creștinului ortodox se împlinește pe deplin în Euharistie - rânduiala euharistică însăși constituind rațiunea de a fi a Trupului întrunit al credincioșilor - și este de neconceput ca cineva să-și imagineze Euharistia - așa cum o înțelege Biserica Ortodoxă că este - dincolo de cei care se definesc prin ea și pe care îi definește. Este [efectiv, n.tr.] Trupul, formează Trupul, există pentru și prin Trupul credincioșilor ortodocși: *kata panta kai dia panta* [de toate și pentru toate]. (...) În acest caz, este foarte greșit pentru observatorii ortodocși contemporani să-și închipuie (sau „să-și facă iluzii”) că preoția ortodoxă există *kat' oikonomia* în afara hotarelor Ortodoxiei, căci orice exercitare a iconomiei privitoare la preoție stă într-o înțelegere a experienței „comunitare” în viața Tainelor.¹⁶⁰

Acest pasaj, în special afirmația din urmă se potrivește foarte frumos cu ceea ce părintele Alexander Schmemmann a zis mai sus, adică: „Esența dogmatică și duhovnicească a Bisericii ca unitate este astfel criteriul pentru o înțelegere corectă a canoanelor privitoare la organizarea Bisericii și, de asemenea, pentru dreapta lor aplicare”.

Greșita întrebuințare a Sfinților Părinți

Aceasta ne duce la un alt exemplu din scrierile lui Erickson, și anume recenzia cărții părintelui Gheorghe Metallinos *I Confess One Baptism* [Mărturisesc un Botez]¹⁶¹. În îndoita sa critică, Erickson încearcă să respingă bine-întemeiata sa afirmație conform căreia Botezul trebuie săvârșit după forma apostolică (adică întreita cufundare), referindu-se la presupusa mărturie arheologică privitoare la lipsa de adâncime a unor vechi cristelnițe baptismale. El conchide astfel că „Biserica nu a insistat întotdeauna și peste tot ca Botezul să fie săvârșit prin scufundare (afundare totală)”.

Problema e dacă aceste slăbiciuni ale Bisericii în a insista pe afundare erau îndreptățite - adică aprobate de Sfânta Tradiție - sau au fost o urmare a unei erori de fidelitate față de normele canonice. Admițând faptul că, ocazional, rânduiala apostolică a întreitei cufundări nu se săvârșea¹⁶², argumentul său cade pentru cel puțin două motive. Primul este metodologic: el încearcă să generalizeze „de la particular la universal”:

(...) Dacă credința noastră este aceeași cu cea dată de Hristos, propovăduită de Apostoli și păstrată de Părinți, noi ne plasăm în afara acestei transiteri a adevărului (adevărul înțeles al lui *paradosis* sau tradiție) atunci când structurăm Biserica pe ceea ce este excepție și justificăm excepția prin capriciile omului modern. În acest sens, canonul XVII al așa-numitului Primul-al doilea¹⁶³ Sinod este destul de plin de învățăminte. Vorbind de practica din trecut a sfințirii în grabă a laicilor și monahilor întru episcopat - deși din rațiuni contextuale, conform unor nevoi care urmau să aducă roade bune - acest canon zice: „Ceea ce este rar [excepțional] nu trebuie luat ca o lege a Bisericii...”. În interpretarea sa la acest canon, Sfântul Nicodim Aghioritul repetă acest avertisment asupra generalizării de la particular la general: „Cu toate acestea, ceea ce este particular și rar [excepțional] și care se-ntâmplă într-o vreme de nevoie nu devine o lege universală în Biserica (lucru pomenit și de Sfântul Grigorie Teologul în Articolul Doi al Sinodului ținut în Biserica Sfânta

¹⁶⁰ „BEM and Orthodox Spirituality”, pp. 58-59, 60.

¹⁶¹ *St. Vladimir's Theological Quarterly*, Vol. 41, No. 1, 1997, pp. 77-81.

¹⁶² Într-adevăr, se pot găsi multe exemple de scăderi ale Bisericii locale de a se conforma sfintelor canoane. Totuși, la vremea cuvenită, Dumnezeu a ridicat întotdeauna pe sfinții Săi pentru a ajuta la restabilirea practicii tradiționale. De pildă, doi sfinți de la sfârșitul secolului XVIII, Cosma Etolul și Macarie al Corintului, au luat atitudine în acest sens.

Merită pomenită încă o paralelă cu Sfântul din Etolia. Citim în viața lui Cosma că el i-a convins pe cei bogați să cumpere mari bazine baptismale pentru a fi consacrate bisericilor, astfel încât copiii să fie botezați după cum se cuvine. Tot astfel, în viața Sfântului Macarie ni se spune că Arhiepiscopul Corintului „a dat tuturor orașelor și satelor din provincie cristelnițe baptismale foarte încăpătoare pentru ca Sfântul Botez să fie săvârșit într-un mod corect, după cum învață Sfânta Biserica Ortodoxă de Răsărit”. (Dr. Constantine Cavarinos, *Modern Orthodox Saints* [Sfinți ortodocși contemporani], Vol. 2, *St. Macarie of Corinth* [Belmont, MA: Institute for Byzantine and Modern Greek Studies, 1972], p. 14).

¹⁶³ E vorba de Sinodul de la 861 convocat de Sfântul Fotie cel Mare. El s-a deschis la mijlocul lunii mai a acelui an ca a doua sesiune a Sinodului din 859, fiind prezenți 318 episcopi. La sinod se încerca soluționarea unor divergențe dintre Papa Nicolae I (care nu recunoștea canonicitatea înscăunării Sfântului Fotie ca Patriarh și care voia să-și impune vederile totalitare în toată Biserica creștină; papa a trimis la Sinod doi episcopi) și Patriarhul Fotie. Acest Sinod a primit denumirea de *prwtodeute, ra* (primul-al doilea), fiind considerat continuatorul sinodului de la 859. El a dat 7 canoane [n.tr.].

Sofia, care zice: «Acele lucruri care sunt bune, în cazuri rare [excepționale] nu trebuie să constituie o lege pentru cei mulți»”, *Pidalion (Cârma)*, pp. 360-361.¹⁶⁴

Sfântul Vincențiu de Lerin accentuează și el acest principiu:

Ce s-ar întâmpla dacă vreo epidemie mai nouă caută să infecteze nu doar o parte nesemnificativă a Bisericii, ci întregul? În cazul acesta va ține de el să se întoarcă la vremurile vechi, care în prezent nu pot fi înșelate de vreo impostură a inovației.

Dar dacă în înseși vremurile cele vechi s-ar găsi erori din partea a doi sau trei oameni, ba mai mult, din partea unui oraș sau chiar a unei provincii? Atunci grija lui va fi ca, cu orice preț, să prefere hotărârile - dacă lucrurile stau așa - unui vechi Sinod Ecumenic, din pricina nesocotinței și neștiinței câtorva. Dar ce s-ar întâmpla dacă ar apărea vreo eroare împotriva căreia nu pomeneste nimic nici o hotărâre? În acest caz, el trebuie să confrunte, să cerceteze și să afle părerile celor vechi, anume ale acelor care, deși au trăit în timpuri diferite, au continuat totuși să viețuiască în comuniunea și credința Unicei Biserici Universale, ce stau neclintite ca niște autorități recunoscute: și oricine se va convinge că acestea [părerile] au fost susținute, scrise, predate nu numai de unul sau doi dintre aceștia, ci de toți, în mod egal, într-o singură încuviințare, deschis, permanent, stăruitor, acela trebuie să înțeleagă că și el, de asemenea, trebuie să creadă fără nici o îndoială sau șovăială.¹⁶⁵

Continuând pe această linie, ajungem la al doilea motiv prin care argumentul lui Erickson cade: vechiul *consensus patrum* contrazice clar pretențiile lui. De pildă, *Catehezele* Sfântului Chiril al Ierusalimului conțin învățături amănunțite asupra modului cum o persoană trebuie să intre în Biserică prin Botez. În capitolul 20, el scrie:

După acestea, ați fost conduși la sfânta colimivtră a Dumnezeiescului Botez, după cum și Hristos a fost dus de pe Cruce la mormântul care era alături. Fiecare din voi a fost întrebat de crede în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Ați mărturisit mântuitoarea mărturisire și v-ați cufundat de trei ori în apă și v-ați scos afară din apă tot de trei ori. În chip simbolic ați arătat prin aceasta îngroparea cea de trei zile a lui Hristos. Căci după cum Mântuitorul nostru a stat trei zile și trei nopți în pântecul pământului, tot așa și voi prin întâia scoatere din apă ați arătat prima zi a lui Hristos în inima pământului, iar prin cufundarea în apă ați indicat noaptea. După cum cel care e în noapte nu vede deloc, iar cel care e în zi este în lumină, tot astfel și în timpul cufundării în apă erați ca în noapte și nu vedeți nimic; în timpul scoaterii din apă, însă, ați ajuns din nou ca în zi. În aceeași clipă ați și murit, dar v-ați și născut; iar acea mântuitoare apă v-a fost și mormânt, și mamă. Cuvintele lui Solomon spuse cu privire la alte lucruri vi s-ar potrivi și vouă. El spunea: *Vreme este să te naști și vreme este să mori* (Eccl. 3: 2); despre voi însă se poate spune contrariul: vreme este să mori și vreme este să te naști. Într-un singur timp s-au săvârșit și moartea, și nașterea; nașterea voastră a avut loc o dată cu moartea voastră.¹⁶⁶

Tot astfel, în *Tratatul despre Sfântul Duh* al Sfântului Vasile cel Mare (Capitolele 15 și 27), citim următoarele:

Prin trei afundări și tot atâtea invocări se săvârșește marea Taină a Botezului; în felul acesta se preînchipuie moartea, iar sufletele celor care se botează se luminează cu cunoașterea lui Dumnezeu. (...)

În virtutea căror scrieri binecuvântăm apa Botezului, untdelemnul ungerii, și pe cel ce se botează? Nu în virtutea tradiției [transmise] în mod tainic? În care scriere avem temei pentru ungerea cu untdelemn? Nu provin toate acestea din învățătura Părinților noștri păstrată în taină? În care scriere avem temei pentru ungerea cu untdelemn? Obiceiul de a afunda de trei ori (pe omul care se botează) de unde-l avem?¹⁶⁷

În predica sa „Despre Botezul lui Hristos”, Sfântul Grigorie al Nyssei zice:

¹⁶⁴ „Some Remarks to a Priest Concerning Holy Tradition and Modernism” [„Câteva remarci către un preot privitoare la Sfânta Tradiție și modernism”] (OCIC).

¹⁶⁵ *Communitorim*, Cap. III.

¹⁶⁶ Rev. and trans. Edwin Hamilton Gifford, NPNF 2nd ser., Vol. 7, pp. 147-148; sublinierea ne aparține. [Trad. rom. cit., *Cateheza a doua mistagogică, Despre Botez*, pp. 349-349; în engl. este citat ca fiind la cap. 20; ediția respectivă nu a împărțit catehezele în două părți, ca în românește, ci le-a numerotat împreună, făcând un singur grup format din cateheze către cei ce se vor lumina (I-XVII) și cateheze către cei de curând luminați (I-V), drept pentru care, citatul se găsește la cap. II din a doua parte.]

¹⁶⁷ Trans. The Rev. Blomfield Jackson, NPNF 2nd ser., Vol. 8, p. 22, 42 [Cf. trad. rom. Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, trad. de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1988, pp. 79-80.] Cf. Saint John of Damascus, *Exact Exposition of the Orthodox Faith [Dogmatica]*, Book IV, Ch. IX, „Concerning Faith and Baptism”.

Să părăsim dar sarcina căutării a ceea ce este dincolo de puterea umană și să căutăm mai degrabă cele ce ni se arată prin semne potrivite într-o oarecare măsură puterii noastre de cugetare: pentru care pricină curățirea se face prin apă? Și pentru care scop primim cele trei cufundări? Și pentru ce se primesc cele trei scufundări? Ceea ce Părinții ne-au învățat, și ceea ce mintea noastră a primit și a consimțit, se arată astfel...¹⁶⁸

Singurul citat patristic al lui Erickson din prima secțiune a recenziei sale este în cel mai bun caz neconvingător. El folosește sentința Sfântului Ioan Gură de Aur din comentariul său la Ioan 25: 2 (PG 59: 151) - „Ne cufundăm capetele în apă ca într-un mormânt..., apoi, când ne scoatem înapoi capetele, omul cel nou iese la lumină” - într-un fel în care voiește să sugereze că în cele mai multe cazuri *numai* capul candidatului era cufundat în vremurile vechi. Dar după cum mărturisește un pasaj asemănător din *Cateheze baptismale*, este foarte improbabil că aceasta este ceea ce a vrut să spună de fapt Sfântul Ioan:

Imediat după aceasta, în plin întuneric de noapte, el îți dă jos roba și, ca și cum ar voi să te ducă chiar în cer prin cele ce le săvârșește, face ca tot trupul să ți se ungă cu untdelemnul Duhului, astfel încât toate mădularele să se întărească și să se facă nebiruite de către săgețile pe care vrăjmașul le îndreaptă către tine.

După aceasta, preotul te îndeamnă să te pogori în apele cele sfințite, îngropând omul cel vechi și făcând ca, în același timp, să se ridice cel nou, care este înnoit în chipul Ziditorului Său. (...) În locul omului care a coborât în apă se ivește un om diferit, unul care a șters toată murdăria păcatelor sale, care și-a dezbrăcat vechea îmbrăcăminte a păcatului și și-a pus o haină împărătească. (...)

Atunci când preotul spune: „Cutare se botează în numele Tatălui, și al Fiului, și al Sfântului Duh”, îți bagă capul în apă de trei ori și de trei ori ți-l scoate afară, pregătindu-te prin acest ritual tainic să primești pogorârea Sfântului Duh. (...)

De îndată ce ies afară din aceste ape sfințite, toți cei prezenți îi îmbrățișează, îi salută, îi sărută, se bucură cu ei...¹⁶⁹

Poate cineva să creadă că „întregul trup” este uns cu untdelemn, dar nu cu apă? Sau că „pogorârea în” și „ieșirea din” nu este un semn al cufundării? Sau că descrierea de mai sus este doar o mărturie oarecare a unei persoane de la un Botez ortodox tradițional de astăzi?¹⁷⁰ Pentru cel puțin primele două întrebări, traducătorul însuși ar răspunde negativ, căci în notele la acest pasaj el declară: „Actul ritualic al cufundării este foarte bogat în aspectul său simbolic”¹⁷¹. „Întreita afundare simbolizează cele trei zile petrecute de Hristos în mormânt”. El sfătuiește apoi cititorul să compare textul cu pricina al Sfântului cu cel al Sfântului Chiril al Ierusalimului (de mai sus), pasaj din care a citat profesorul Erickson, și cu cel din [Comentariul la, n.tr.] *Coloseni* 6 (PG 62. 342-343).

Ca și cum această dovadă din cei vechi n-ar fi îndestulătoare, vom arăta acum un fragment dintr-o Enciclică Patriarhală din 1895, care susține cu prisosință provocarea noastră față de vederile lui Erickson:

§ VIII. Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică a primelor șapte Sinoade Ecumenice boteza prin *trei cufundări în apă*, iar papa Pelaghie vorbește de o întreită afundare ca de o poruncă a Domnului, iar în secolul al XIII-lea, Botezul prin cufundare încă mai era preponderent în Occident; și *înseși sfințitele baptiserii*, păstrate în cele mai vechi biserici din Italia, sunt mărturii grăitoare despre această chestiune; dar în vremurile mai din urmă, stropirea sau turnarea, fiind introdusă în taină, a ajuns să fie primită de Biserica papală, care încă se mai ține cu tărie de această inovație, lărgind astfel prăpastia pe care a deschis-o; dar noi, ortodocșii, rămânând credincioși Tradiției apostolice și practicii celor șapte Sinoade

¹⁶⁸ Trans. William Moore and Henry Austin Wilson, NPNF 2nd ser., Vol. 5, p. 520. Vezi de asemenea o discuție mai extinsă asupra imaginii cufundării la Jean Danielou, *The Bible and the Liturgy [Biblia și Liturghia]* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 1956), Cap. 2.

¹⁶⁹ Trans. Paul W. Karkins, *Ancient Christian Writers*, ed. Johannes Quasten et al., Vol. 31, *St. John Chrysostom: Baptismal Instructions [Cateheze baptismale]* (New York: Newman Press, 1963), pp. 52-53.

¹⁷⁰ Din nefericire, este necesară aici adăugarea calificativului „tradițional”, deoarece în multe parohii ortodoxe rânduiala Botezului nu se săvârșește corect. Aceasta se datorează unui șir de motive, printre care se numără simpla nepăsare și neștiința. [Cei interesați pot foarte ușor descoperi și în spațiul românesc numeroase astfel de parohii, n.tr.]

În parohiile tradiționale, aceste practici aberante nu pot fi aflate aproape niciodată.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 226.

Ecumenice, „stăm neclintiți, sprijinind mărturisirea cea sobornicească, comoara de obște a credinței celei drepte”.¹⁷²

În virtutea a toate cele ce s-au spus, este de-a dreptul o ironie că în același număr al *St. Vladimir's Theological Quarterly* în care a apărut recenzia sa la *I Confess One Baptism*, în articolul său despre primirea convertiților, Erickson face următoarele remarci de încheiere:

Mulți ortodocși, dar și catolici, au o dorință sinceră de apropiere și unitate, dar mult prea adesea dorința lor a fost frustrată de către dezinformare și neîncrederea unora. Teologii [presupunem că printre ei se include și pe sine] pot ajuta la stabilirea unei atmosfere de încredere prin demascarea minciunii și risipirea erorilor.¹⁷³

Incorecta întrebuințare a istoriei

Pentru cea de-a doua critică a lui la adresa cărții părintelui George - de data aceasta pe principiul *oikonomiei* - Erickson întrebuințează în mod greșit un pasaj preferat de-al său din scrierile Sfântului Teodor Studitul din timpul „controversei moëchienne [adulterului]”¹⁷⁴. Erickson vrea să arate că trebuie să se facă o deosebire între eretici, așa cum au fost aceștia descriși de Părinții Bisericii din primele veacuri, cei nebotezați sau cei „botezați” nu în numele Sfintei Treimi și cei ce sunt „eretici prin extensie”. Primii sunt „cu totul ruși și înstrăinați de însăși credința creștină”¹⁷⁵, în vreme ce cei din urmă aparțin încă cumva „de Biserică”. Atunci când este întrebat pentru care pricină n-a socotit de cuviință să (re)boteze pe cei care au primit Botezul din partea clerului care sprijinea cea de-a doua căsătorie adulteră a împăratului Constantin al VI-lea, Sfântul Teodor a răspuns că clerul moëchian este eretic prin extensie. Astfel, Tainele erau încă lucrătoare.

Deși toate acestea sunt adevărate, după cum arată Episcopul Auxentie al Foticeii, dezbaterile asupra definiției tehnice a unui eretic au o relevanță mai mică pentru contextul modern în care vorbim de romano-catolici și protestanți:

Ideea profesorului Erickson conform căreia Biserica a cunoscut dintotdeauna separații și dezbinări, și că chestiunile ereziei și schisme sunt de natură complexă, este bine întemeiată și articulată. Dezbinări au existat în permanență în Biserică, slăbiciuni duhovnicești printre Bisericile locale, după cum o arată și Sfântul Ioan Gură de Aur, drept care se impun distincții atente, precum în mult prea utilizatul și abuzatul canon întâi al Sfântului Vasile cel Mare, privitor la gradul și efectele diferitelor schisme și erezii. (...)

Ceea ce separă astăzi schismele istorice și dezbinările pe care profesorul Erickson le citează din trecut, în cazurile Monofizitismului, Romano-catolicismului și Protestantismului este tocmai *timpul și consensul Bisericii de-a lungul timpului*. Multe dintre aceste dezbinări primare au fost vindecate după o oarecare perioadă de timp, iar unitatea administrativă și instituțională a Bisericii a fost restabilită. Cu alte cuvinte, de-a lungul timpului, unitatea spirituală a fost predominantă. Cu toate acestea, schisma calcedoniană și separarea Ortodoxiei de papistași (ca și de descendenții lor protestanți) au rezistat probei multor secole. Deși este evident că există puncte comune între viața liturgică și instituțională a ortodocșilor și a celorlalte Biserici, unitatea spirituală dintre ele nu a fost restabilită. Într-adevăr, de-a lungul timpului - din punct de vedere ortodox privind lucrurile - integritatea spirituală a acestor grupuri heterodoxe s-a deteriorat. (...)

Dacă, așa cum argumentează profesorul Erickson, în secolul al XVIII-lea, Biserica Ortodoxă se străduia să facă o deosebire între „eretici propriu-ziși” și „cei a căror separare îngăduie un remediu” [adică aceia care sunt „eretici prin extensie”], îi vom reaminti că, spre deosebire de cei care se despart de Biserică într-o sfidare voită, *cea mai bună probă pentru a determina cine este și cine nu este eretic - cine se poate numi în felul acesta - este trecerea din nou a timpului*, un fel de corespondent istoric raportat la acea intransigență personală care definește erezia la nivel individual. În acest context ar trebui să înțelegem încercările Sfântului Nicodim Aghioritul de a susține că, prin acrivie canonică, Biserica respinge botezurile ereticilor, în vreme ce numai prin „iconomie” ajung să fie primite (vezi, de exemplu, comentariul Sfântului la canoanele apostolice 47 și 68). (...) [Sfântul Nicodim încerca] să arate în termeni canonici înstrăinarea

¹⁷² Acest document a fost scris ca o reacție la Enciclica papală a lui papa Leon al XIII-lea (1895) despre Unire și semnată de treisprezece episcopi ai Patriarhatului Ecumenic. Sublinierea ne aparține.

¹⁷³ *Op. cit.*, p. 17.

¹⁷⁴ Vezi și *The Challenge of Our Past*, p. 119. [Pentru detalii asupra controversei, să se vadă S:B Dașcov, *Împărați bizantini*, Editura Enciclopedică, 1999, p. 182, sau pe adresa de web <http://www.roman-emperors.org/irene.htm>, (n.tr.).]

¹⁷⁵ *St. Vladimir's Theological Quarterly*, Vol. 41, No. 1, 1997, p. 80.

duhovnicească de-a lungul timpului care separă ereticii propriu-zisi de cei care sunt afectați de erezie, dar cu putință a fi vindecați prin eforturile de îndreptare ale Bisericii.¹⁷⁶

Afirmațiile Sfântului Teodor legate de „moëchieni” - un grup care în vremea comentariilor sale asupra problemei nu fusese condamnat sinodal - nu pot fi extinse la grupuri precum romano-catolicii și protestanții. Încercând să facă astfel, Erickson comite un grav anacronism istoric.

Acesta este un punct important. O presupunere viabilă ce reiese din toate scrierile lui Erickson este aceea că creștinii heterodocși sunt „eretici prin extensie”. Aceasta este o ipoteză ridicolă. Această distincție nu se poate aplica în mod potrivit decât celor care din Biserică s-au ridicat ca eretici¹⁷⁷. Este cu totul lipsit de orice temei să aplicăm sfintele canoane și scrierile Părinților - care aveau de-a face cu cei care din Biserică se ridicaseră și care se credeau a fi ortodocși și mădulare ale unicei Biserici văzute - în contextul cu care ne confruntăm astăzi. Părinții au echivalat creștinismul cu Ortodoxia. Conceptul de „creștinătate divizată” - cu credincioși care urmează o gamă largă de credințe divergente, în același timp considerându-se a fi și creștini (dar în nici un caz ortodocși, sau membri ai Bisericii Ortodoxe) - nici nu le-a trecut prin minte. Deosebirea dintre Biserică și creștinătate s-a estompat numai de la apariția ecumenismului, cu canoane scrise cu secole înainte, aplicate selectiv tuturor celor ce-L urmează pe Hristos, indiferent de relația lor cu Ortodoxia.

Afirmațiile Sfântului Teodor trebuie văzute în această lumină. Ele au fost făcute în timpul unei situații unice [ce a avut loc] cu două sute de ani înaintea de Marea Schismă. Punctul principal al Sfântului Teodor era acela că „moëchienii” - cu toții creștini ortodocși - nu trebuie considerați cu totul străini, mai ales pentru aceea că ei nu fuseseră declarați eretici în mod sinodal¹⁷⁸. Erickson vrea să extindă raționamentul Sfântului și către creștinii heterodocși: romano-catolici, care au fost separați de Biserica Ortodoxă de secole, și protestanți, care n-au avut niciodată de-a face cu Ortodoxia, care au ieșit, cum se știe, din Romano-catolicism. Trebuie spus în mod categoric - deși cu multă mâhnire - că, dintr-o perspectivă ortodoxă, ambele grupuri heterodoxe sunt cu totul înstrăinate de Biserică, indiferent de „moștenirea noastră” comună sau de faptul că unii dintre ei pot afișa că au fost botezați în numele Sfintei Treimi. Nici un Părinte al Bisericii sau Sfânt nu a afirmat *vreodată* că romano-catolicii sau protestanții fac „încă cumva parte din Biserică” - adică simpli eretici prin extensie.

Astfel, nu e o surpriză să auzim comentariul părintelui Gheorghe Metallinos dintr-un recent interviu acordat unei publicații conservatoare ortodoxe: „Atunci când profesorul Erickson îmi critică cartea, nu cred că el mă insultă pe mine, ci mai degrabă pe Sfinții Părinți ai Bisericii Ortodoxe. Aceste critici nu sunt cugetări proprii unor creștini ortodocși”¹⁷⁹.

Deoarece au pierdut deosebirea pe care noi o facem între teologia esențială și teologia secundară, scriitorii heterodocși (și, din păcate, și mulți scriitori ortodocși) au ajuns la un stil independent de scriere și cercetare. Nerecunoscând adevărul revelat al teologiei esențiale, ei nici nu îl pot folosi drept criteriu al adevărului după care să își îndrume cercetarea și să își formuleze exprimarea. Neavând nici un criteriu al adevărului, adesea (și, uneori, destul de arogant) își îmbracă opiniile într-o aură, chipurile evidentă, de „adevăr”. Și cu cât părerilor lor se îndepărtează mai mult de adevărul Sfinților Părinți, cu atât mai mult această aură devine o barieră de raze întunecate, ascunzând lumina adevărului. Teologia secundară perorează în întuneric, în vreme ce lumina adevărului esențial se micșorează și se stinge în adâncurile minții. Astfel, lucru trist, mult prea mulți creștini ortodocși au ajuns să înțeleagă total greșit învățătura Scripturii și să

¹⁷⁶ Scrisoare personală adresată autorului, datată 22 aprilie 1997 (O.S. [Old Style = Stilul Vechi]); sublinierile ne aparțin. Aceasta a fost scrisă către autor în timpul îndelungatei sale corespondențe cu profesorul Erickson. Catalizatorul corespondenței a fost implicarea televizată a acestuia din urmă într-o slujbă religioasă la Marble Collegiate Church în timpul „Săptămânii de rugăciune pentru unitatea creștină”, sponsorizată de WCC [World Council of Churches = Consiliul Ecumenic al Bisericilor].

¹⁷⁷ Chestiunea sau istoria cu pricina de mai sus este deosebit de subtilă, dar extrem de importantă, mai ales pentru cei de azi. Propriu-zis, moëchienii, și cei care-i aprobau și susțineau, pe lângă că încălcau canoanele, negau mai mult sau mai puțin fățiș Sfânta Taină a Căsătoriei, așa cum și heterodocșii de azi sunt heterodocși pentru că, printre altele, neagă, desființează sau săvârșesc în mod greșit unele Sfinte Taine [n.tr.].

¹⁷⁸ Această deosebire dintre potențialii eretici și ereticii declarați astfel în mod oficial este pentru Biserica contemporană una de natură critică. Mai exact, este un eșec a recunoaște această distincție care a dus la astfel de dezbinări printre vechii calendariști.

¹⁷⁹ „The Theological Question of Our Day” [„Tema teologică a zilelor noastre”], *Divine Ascent* [Urcușul Dumnezeiesc], Vol. 1, No. 2, p. 59.

distorsioneze și să pervertească mărturia patristică. Au ajuns să împărtășească vederile heterodocșilor și să piardă din vedere noțiunea ortodoxă a adevărului.¹⁸⁰

Concluzie

Pentru cei care înțeleg că în Ortodoxie criteriul adevărului este *consensus patrum*, sau cugetul de obște al Părinților, cele ce le-am spus până acum sunt de mare însemnătate. Dat fiind că „clasicul dicton patristic «Urmând Părinților...» este singurul care arată cum ortodocșii se înțeleg pe ei înșiși”¹⁸¹, e cum nu se poate mai grăitor faptul că unii cărturari moderni precum Erickson nu-și pot găsi temei din acest *consensus patrum* pentru încercările lor de respingere a perspectivei „iconomice ciprianite”. Dar și atunci când fac apel la scrierile Sfinților, o fac - după cum a spus și Arhiepiscopul Hrisostom - într-un mod care desparte „canoanele de teologie și speculația teologică de viața duhovnicească”, punând „Părinții într-un dezacord artificial unul față de celălalt”, după zisa Părintelui Florovsky: *Trebuie să dobândim teologia Părinților din interior...*

Așadar, atunci când ne apropiem de scrierile Sfinților, și mai ales de cei care au trăit în epoca ecumenistă – ex.: Sfântul și Noul Mucenic Ilarion, Sfântul Iustin (Popovici) din Chelișe și Cuviosul Stareț Filothei (Zervakos)¹⁸² – descoperim că nu există absolut nici un temei pentru ideile neortodoxe ale elitelor academice, care au prea puțin respect și sensibilitate sau deloc pentru înțelepciunea duhovnicească conținută în Sfânta Tradiție¹⁸³. Acești Sfinți „au văzut” noetic¹⁸⁴ – ca urmare a vederii lor ascetic-clavăzătoare – „marea prăpastie ce s-a creat” între Ortodoxie și confesiunile apusene¹⁸⁵. Ei au simțit de asemenea și pericolul pe care-l constituie mișcarea ecumenică pentru Biserică. Scrierile unor oameni precum profesorul John Erickson slujesc din nefericire scopurilor acestei lucrări primejdioase.

Mai mult, atunci când cugetăm la vederile unor oameni precum părintele Thomas Hopko și John Erickson, ne vine greu să înțelegem ce se poate dobândi din credința pe care o propun ei. Care ar fi elementele de convingere ale poziției lor expansive și bine-intenționate, oare de ordin emoțional (adică față de heterodocși) sau teologic? Dacă perspectiva tradițională a Bisericii era aceasta, și propunând o eclesiologie „ciprianică” ar trebui în mod necesar să-i osândim pe toți la iad – trăind, precum pretind ei, că noi, tradiționaliștii, credem, într-un „întuneric de-a valma”, lipsiți cu desăvârșire de har – atunci păruta lor milă ar putea fi demnă de interes. Cu toate acestea, nu este cazul aici. Mai mult, spre deosebire de așa-numita „teorie iconomică”, viziunea lor nu poate să explice diferitele practici ale Bisericii în primirea convertirilor de-a lungul secolelor și în același timp să rămână credincioasă eclesiologiei Sale.

Este tragic faptul că vederi precum cele exprimate de acești profesori de la Seminarul Sfântul Vladimir au dus la practici pastorale aberante – de exemplu: cazul celor ce aparțin de jurisdicțiile asociate

¹⁸⁰ *Scripture and Tradition*, p. 3. [Trad. rom. cit., p. 21.].

¹⁸¹ *The Non-Calcedonian Heretics [Ereticii necalcedonieni]*, by the Holy Monastery of Saint Gregory, trans. by Archbishop Chrisostomos and Hieromonk Patapios, 2nd ed. (Etna, CA: Center for Traditionalist Studies, 1996), p. 6.

¹⁸² Fragmente din scrierile lor pot fi găsite la OCIC: „Papism as the Oldest Protestantism” [*Papismul ca cel mai vechi Protestantism*], by The Blessed Iustin (Popovici) din Chelișe; și „A Desperate Appeal to the Ecumenical Patriarch” [„Un apel disperat către Patriarhul ecumenic”] by the Blessed Elder Philotheos. Vezi și „Way Apart: What is the Difference between Orthodoxy and Western Confessions?” [„Separare: Care este diferența dintre Ortodoxie și confesiunile occidentale”] by Metropolitan Anthony (Khrapovitsky) of Kiev and Galich.

¹⁸³ Monk Damascene Christensen, *Not of This World: The Life and Teachings of Father Seraphim Rose* [Father Seraphim Rose Foundation, 1993], Ch. 61, „Renovationism”, *passim*.

¹⁸⁴ „Au contemplat cu mintea” [n.tr.].

¹⁸⁵ În introducerea la ceea ce probabil că este cea mai bună trecere în revistă a diferențelor dintre Răsărit și Apus disponibilă în engleză, autorii fac următorul comentariu: „Căci, într-adevăr, Bisericele apusene și răsăritene sunt încă tot atât de depărtate una de alta precum este Răsăritul de Apus”. (Episcopul [în prezent Arhiepiscop] Hrisostom și Arhimandritul [în prezent Episcop] Auxentie, *The Roman West and the Byzantine East [Apusul roman și Răsăritul bizantin]* [Etna, CA: The Centre for Traditionalist Orthodox Studies, 1988], p. 8).

cu S.C.O.B.A.¹⁸⁶ – care efectiv pot lipsi sufletele celor ce caută să intre în Biserică de *pleroma* harului, care se dobândește numai în Botezul ortodox. Luați aminte la acest grav avertisment al Sfântului Vasile:

Cum am devenit creștini? Prin credință, ar putea spune fiecare. În ce fel ne mântuim? De bună seamă, renăscându-ne prin harul Botezului. Altfel, de unde? Deci, după ce am cunoscut mântuirea prin Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, să părăsim învățătura pe care am primit-o? (...) Fie că moare cineva fără să fie botezat, fie că acceptă ceva care lipsește din Tradiție, paguba este egală.¹⁸⁷

În cel mai bun caz, se pare că acești ecumeniști ortodocși au fost înșelați și făcuți să creadă că *acrvia* va fi o piedică prea mare pentru heterodocși. Dar oare sunt ei mai înțelepți decât Sfântul Ciprian?

Nici să nu gândească cineva că, deoarece li se impune Botezul, ereticii vor fi ținuti departe ca să nu vină către Biserică, de ca și cum s-ar simți ofensați auzind de al doilea Botez; ba chiar din această pricină ei vor fi mai degrabă îndemnați de trebuința de a veni prin mărturia adevărului ce li s-a arătat și dovedit. Căci dacă vor vedea că este fixat și hotărât de către judecata și sentința noastră că Botezul cu care sunt botezați este drept și adevărat [autentic, legitim, n.tr.], vor crede și că sunt cu dreptate și cu adevărat în stăpânirea Bisericii și a celorlalte daruri ale Bisericii; nici nu ar avea motiv să mai vină la noi, pentru că, din moment ce au Botezul, pot fi liniștiți. Ba mai mult, atunci când știu că nu există Botez în afară, și că nu se poate da nici o iertare a păcatelor în afara Bisericii, cu atât mai multă nerăbdare și cu bucurie se grăbesc către noi, și cer darurile și foloasele Maicii noastre, Biserica, încredințați că în nici un chip nu pot să vadă împlinită în ei adevărata făgăduință a harului dumnezeiesc decât dacă mai întâi vor veni la adevărul Bisericii. Și nici ereticii nu vor refuza să fie botezați printre noi cu legiuitul și adevăratul Botez al Bisericii, când vor fi aflat de la noi că și alții au fost botezați de Pavel, după ce fuseseră botezați cu Botezul lui Ioan, așa cum citim în Faptele Apostolilor.¹⁸⁸

Încercând să punem în ordine aceste teme, poate că va fi revelator să facem un pas înapoi și să punem niște întrebări simple. De exemplu, pentru care pricină cei ce se opun perspectivei tradiționaliste despre Biserică *interzic* în mod tipic unui convertit de a primi Sfântul Botez? Oare pentru că nu doresc să-i jignească?¹⁸⁹ Dar ce poate fi jignitor într-o primire prin Botez (decât dacă, desigur, persoanei care caută să fie primită i s-a spus că aceasta trece doar dintr-o „tabără” într-alta în interiorul unei „Biserici divizate”)? Dacă celui nou-botezat nu i se spun în mod deschis astfel de lucruri, este oare necugetat să presupunem că el va trage concluzii despre fostul lui corp confesional care să-i submineze concepția despre credința ortodoxă, pricinuindu-și vătămare duhovnicească ca urmare a unei subtile *bacterii* de relativism?

Dar, din nou, *de ce* unele Biserici Ortodoxe nu se întorc la rânduiala tradițională a primirii prin Botez? Pare atât ciudat cât și nehibzuit – dat fiind actualul climat ecumenist al relativismului eclesiologic – cum principalele Biserici Ortodoxe din America, adică cele care sunt membre ale

¹⁸⁶ [Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in the America] Detalii la adresa de web <http://www.goarch.org/en/archdiocese/organizations/scoba.asp>, n.tr.] Arhiepiscopia antiohiană interzice preoților - sub pedeapsa caterisirii - de a „re”-boteza un creștin heterodox care a fost „botezat” în numele Sfintei Treimi și în apă. Nu se face nici o mențiune de forma apostolică (adică întreita cufundare), una din condițiile esențiale pentru o utilizare acceptabilă a *oikonomiei*. De aceea, nici afundarea o singură dată nu e menționată. Se știe bine că Botezurile din jurisdicțiile moderne sunt săvârșite ca un lucru de rutină prin stropire sau turnare. Tot astfel, să notăm următorul fragment dintr-un „Memorandum” din 19 mai 1977 al mai-nainte pomenitului Episcop [acum Mitropolit] Maximos - un susținător deschis al scandalosului Acord de la Balamand - către clerul din eparhia sa: „*Primirea convertiților*: Cei ce se convertesc la credința noastră, venind către noi din Biserica Romano-catolică și din Bisericele protestante care botează prin formula trinitară să se primească în Biserica noastră prin Taina Mirungerii. Ei nu trebuie primiți prin Taina Botezului. Oricine va primi un astfel de convertit prin Botez și nu prin Mirungere va fi imediat suspendat și adus pentru audiere la tribunalul bisericesc. Aceasta nu este o metodă sau directivă nouă. Nimeni nu are autoritatea sau dreptul să schimbe în mod arbitrar această practică a Bisericii noastre”.

¹⁸⁷ Trad. de Rev. Blomfield Jackson, *NPNF* 2nd ser., Vol. 8, p. 17. [Trad. rom. cit. Cap. X, p 41].

¹⁸⁸ *Epistola LXXII*, „*Către Jubaianus*” (24: 1-2), trad. de Rev. Ernest Wallis, ANF, Vol. 5, p. 385.

¹⁸⁹ Este posibil ca acesta să fie cazul lui Erickson. Vezi „*The Reception of Non-Orthodox into the Orthodox Church*” [„*Primirea heterodocșilor în Biserica Ortodoxă*”], p. 16. Amintim celor care gândesc astfel că perspectiva tradițională *nu* este împotriva primirii convertiților prin *oikonomia* în mod individual și distinct de alții aflați în aceeași situație. Există situații când insistența asupra săvârșirii Botezului ar putea fi judecată de un episcop ca vătămătoare pentru sufletul în cauză. Dar aceste utilizări selective ale *oikonomiei* nu sunt ceea ce vor Erickson și alții. Mai degrabă ei pledează pentru recunoașterea generală a Tainelor heterodoxe și primirea prin Botez numai în cazuri rare.

S.C.O.B.A., nu apelează la *acrivie*. Argumentul reprezentanților Bisericii lor – conform căruia practica Bisericii în cazul primirii heterodocșilor prin *iconomie* nu este o inovație consecință a implicării lor în ecumenism - nu este deloc convingător. Chiar dacă *ar putea* pleda cu stăruință cu argumente din Sfânta Tradiție că *iconomia* ar trebui să fie regula iar *acrivia* excepția, aceste Biserici ar fi în eroare; căci ele pierd *importanța duhovnicească* - date fiind vremurile de față - a întăririi ideii unicității Bisericii Ortodoxe în cugetele lor. Slavă Domnului că importanța acesteia nu a fost pierdută în toate Bisericile Ortodoxe:

Având în vedere condițiile actuale și dezvoltarea de astăzi a ereziei ecumenismului, care încearcă să eradiceze cu totul deosebirea dintre Ortodoxie și toate celelalte erezii - astfel că Patriarhatul Moscovei, încălcând sfintele canoane, a publicat chiar o hotărâre prin care permite romano-catolicilor să primească Împărtășanie în anumite cazuri - Sinodul episcopilor [Bisericii Ortodoxe ruse din diaspora] recunoaște necesitatea introducerii unei practici mai stricte, adică ca Botezul să fie săvârșit pentru toți ereticii care vin către Biserică, făcând excepție numai cazul când dintr-o necesitate oarecare și cu îngăduința episcopului, din rațiuni economice și de pogorământ, să fie întrebuințată o altă rânduială de primire în cazul anumitor persoane (adică primirea în Biserică a romano - catolicilor și a acelor protestanți care au fost botezați în numele Sfintei Treimi), anume prin lepădarea de erezie și prin Mirungere.¹⁹⁰

Fie ca cei care sunt îngrijorați de bunăstarea Sfintei Biserici a lui Hristos să cugete cu seriozitate asupra acestor lucruri.

¹⁹⁰ „The Resolution of the Council of Bishops of the Russian Orthodox Church Abroad” [„Hotărârea Sinodului episcopilor Bisericii Ortodoxe ruse din diaspora], 15/28 septembrie 1971”, *Orthodox Life*, Vol. 29, No. 2, p. 43. Aceasta reprezintă poziția pe care o susțin numeroase Biserici tradiționale din întreaga lume. Să ne amintim de cuvintele de mai-nainte ale Episcopului Kallistos: „Călăuzită întotdeauna de rațiuni practice, Ortodoxia a întrebuințat iconomia atunci când aceasta a ajutat la împăcarea cu heterodocșii, fără a umbri adevărurile credinței Sale ortodoxe; dar atunci când îngăduința părea să pună în pericol unitatea turmei ortodoxe, expunând-o la infiltrări și încurajând indiferentismul și apostazia, atunci autoritățile bisericești au recurs la acrivie”.

APPENDIX II

Întrebuințarea termenului „eretic”

Socotim că n-ar fi în zadar dacă am spune câteva cuvinte despre întrebuințarea unui termen care din nefericire a dobândit o reputație peiorativă.

Cele ce urmează au fost scrise de părintele Serafim de la Platina într-o scrisoare către o femeie care era interesată să devină ortodoxă, dar care se nedumerea de modul în care unii din Biserica Ortodoxă (de obicei convertiți) se raportau la cei din afara ei, persoane care recurgeau și la ocări jignitoare:

Am fost bucuros să primesc scrisoarea ta - bucuros nu pentru că ești confuză în legătură cu problema care te tulbură, ci pentru că atitudinea ta scoate la iveală că în adevărul Ortodoxiei de care te simți atrasă dorești să găsești loc și pentru o atitudine iubitoare, de milă față de cei din afara credinței Ortodoxe.

Cred cu tărie că asta este într-adevăr ceea ce ne învață Ortodoxia. (...)

Cuvântul „eretic” (...) este, într-adevăr, folosit prea frecvent în zilele noastre. El are un anumit înțeles și funcție, pentru a deosebi noile învățături de cea Ortodoxă; dar puțini creștini heterodocși de astăzi sunt în mod conștient „eretici” și, într-adevăr, nu face nici un bine să-i numim astfel.

În concluzie, cred că atitudinea părintelui Dimitrie Dudko este corectă: noi ar trebui să-i vedem pe heterodocși ca oameni cărora Ortodoxia nu li s-a dezvăluit încă, ca oameni potențial ortodocși (doar dacă noi înșine le-am da un exemplu mai bun!). Nu este nici un motiv pentru care să nu-i putem numi Creștini și să fim în termeni buni cu ei, să recunoaștem că avem în comun cel puțin credința în Hristos și să trăim în pace în special cu propriile noastre familii. Atitudinea Sfântului Inochentie față de romano-catolicii din California este un bun exemplu pentru noi. Se apelează la o atitudine aspră, polemică numai atunci când heterodocșii încearcă să ne ia credincioșii sau să ne schimbe învățăturile.¹⁹¹

Trăim într-o cultură de un relativism ateu extrem, unde singura dogmă îngăduită este aceea conform căreia noi trebuie să fim intoleranți față de cei care cred că există dogme ce reflectă adevărul absolut. Combinați aceasta cu atitudinile populare care reflectă sensibilitatea față de „diversitatea multiculturală” și a „limbajului corect din punct de vedere politic”, și termenii „eretic” și „erezie” sfârșesc prin a părea supărători și „neiubitori”. Totuși, acești termeni tradiționali, pe care-i găsim adesea în scrierile Părinților, n-ar trebui priviți de către oamenii raționali și bine-documentați și cumpătați într-un mod atât de negativ sentimental. Pe unii oameni, acest limbaj îi poate „plictisi”, dar aceasta numai din pricină că ei nu știu ce se exprimă prin termenii „eretic” și „erezie”, și necesitatea lor... Aceste cuvinte au existat în glosarul teologic al Bisericii Ortodoxe încă de la început.

Un „eretic” este pur și simplu cel ce susține o „doctrină eretică”. Sinceritatea și bunăvoința „ereticului” nu este pusă la îndoială. Cu toate acestea, „erezia” este rea, deoarece este un puternic mijloc prin care diavolul caută să aibă o influență asupra Bisericii...¹⁹²

Creștinii din Apus trebuie să nu uite că poziția Bisericii vizavi de eretici și învățătura eretică - afirmată cu tărie în diferitele ei anateme - s-a ridicat, și va continua să se ridice - atâta timp cât ea va răzbate în această lume, din *rațiuni pastorale* (de exemplu, pentru a păzi turma de și a-i trezi pe cei aflați în eroare), nu pentru a-i condamna pe alții cu asprime. După cuvântul Arhiepiscopului Hrisostom:

Trebuie să înțelegem faptul că Biserica Ortodoxă este „Sobornicească”. Este menită tuturor. De aceea, atunci când căutăm să-i păzim pe cei dinlăuntrul Bisericii de *bacteria* credinței heterodoxe, trebuie să fim permanent conștienți că aceasta o facem și cu scopul de a păstra Ortodoxia ca un standard al curăției pentru toți cei ce-L mărturisesc pe Hristos (dacă nu cumva și pentru toți aceia care nu sunt, de fapt, mărturisitori ai credinței creștine). Ca nu cumva să ne arătăm că oferim pietre în numele Ortodoxiei, vrem să păstrăm cu sfințenie și cu toată puterea pâinea mântuirii transmisă nouă de prooroci, Mântuitorul, Apostolii și Părinții și Maicile Bisericii. Exclusivitatea noastră, *părutul* nostru dispreț față de ritualurile religioase ale altora și frica noastră de relativismul chiar și al celor mai bine-intenționați ecumeniști sunt lucruri care purced în ultimă

¹⁹¹ Christensen, pp. 757-758.

¹⁹² „What is Heresy?” [„Ce este erezia?”], St. Nectarios Education Series No. 63.

instanță din curatul și adevăratul ecumenism, care se exprimă prin spiritul misionar al dorinței din toată inima și din tot sufletul de a aduce toată lumea la Ortodoxie. Nu trebuie să uităm aceasta. Și dacă nu o vom uita, atunci vom fi foarte atenți să nu rănim, să nu ocărâm sau să nu umilim pe heterodocși. Toate lucrările duhovnicești sunt, desigur, menite spre folosul sufletelor noastre; dar, în același timp, ele ținesc spre mântuirea aproapelui nostru.¹⁹³

Se înțelege că trebuie să fim foarte atenți când folosim termenii „erezie” și „eretic”. Din nefericire, ei sunt încărcati cu o mulțime de conotații negative, prin care aceștia sunt transformați într-un mod de exprimare ce depinde de destinatar. Atunci când nu se află pe mâinile unei persoane care este „înțeleaptă ca șerpii, și nevinovată ca porumbeii” (cf. Matei 10: 16), asemenea cuvinte ar putea fi greșit interpretate ca o afirmație despre sinceritatea sau dragostea pentru Dumnezeu - care poate fi foarte autentică - sau despre soarta din veșnicie. Deși utilizarea acestor termeni este foarte îndreptățită de către Sfânta Tradiție și de exemplele Purtătorilor de Dumnezeu Părinți, puțința de abuz este mare, mai ales pentru cei care nu sunt iscusiți la „a grăi adevărul în iubire” (Ef. 4: 15).

¹⁹³ *Orthodox Tradition*, Vol. IV, No. 3, p. 20. Deși acesta [textul, n.tr.] se aplică mai mult descoperirii ereziei la un membru al Bisericii, e vrednic de a-l repeta aici: „Atunci când Biserica emite declarații împotriva unei erezii, este perfect conștientă de responsabilitatea ei de a exercita *iconomia* în cazul celor care alunecă în necunoștință de cauză spre o credință falsă, și niciodată nu-și emite condamnările ei cu scopul de a distruge sufletele, ci pentru trezirea celor din întunecatul somn al greșelii și aducerea lor la pocăință” („The True Nature of Heresy” [„Adevărata natură a ereziei”], pp. 76-77).

APPENDIX III

Sfântul Dorotei din Gaza *Despre judecarea altora*

Mulți Sfinți Părinți ne-au învățat că nu trebuie să judecăm pe nimeni, că pe măsură ce cineva se apropie mai mult de Dumnezeu în nevoia ascetică va începe să vadă că, cu adevărat, el este cel dintâi dintre păcătoși - după cum zic creștinii ortodocși atunci când se roagă înainte de primirea Sfintei Împărtășanii - și că toți ceilalți trebuie prețuiți mai mult decât propria persoană.

Cu acestea în cuget, dăm spre aprecierea cititorului aceste înțelepte și instructive cuvinte ale Sfântului Dorotei din Gaza (secolul VI):

Căci ce voim noi de la aproapele? De ce trebuie să ne încărcăm cu povara lui? Avem noi pentru ce ne îngriji, fraților! Fiecare să ia aminte la sine însuși și la păcatele sale. Numai lui Dumnezeu I se cade să îndreptățească și să osândească. Căci numai El cunoaște starea dinăuntru a fiecăruia, purtările, darurile, firea și destoinicia lui, ca să poată judeca potrivit cu fiecare, precum numai El știe. Căci altfel judecă Dumnezeu cele ale episcopului și altfel cele ale stăpânitorului; altfel judecă cele ale povățuitorului și altfel ale ucenicului; altfel ale bătrânului și altfel ale celui mai tânăr; altfel ale bolnavului și altfel ale celui sănătos. Și cine poate cunoaște judecățile acestea, decât singur Cel ce a făcut toate, Care le-a și plăsmuit pe toate și le cunoaște pe toate? Îmi aduc aminte că am auzit că s-a întâmplat odată lucrul următor: O corabie cu sclavi a sosit la o cetate. Iar în cetatea aceea se afla o foarte sfântă fecioară, cu multă luare aminte la ea însăși. Aceasta, aflând că a sosit corabia aceea, s-a bucurat. Căci dorea să-și cumpere o fetiță foarte mică. Ea socotea așa: o iau și o cresc așa cum voiesc, ca să nu știe nimic din răutate lumii acesteia. Deci trimise să vină conducătorul corăbiei și află că are două fetițe foarte mici, așa cum dorea fecioara, și îndată dădu cu bucurie prețul și luă o fetiță cu ea. Dar abia plecă conducătorul corăbiei, de care se despărțise sfânta aceea, și-l întâlni o dansatoare de moravuri ușoare, care văzu pe cealaltă fetiță cu el și dori s-o ia. Și o luă de fapt; și după ce se învoi cu el și plăti prețul, plecă. Vedeți tainele lui Dumnezeu? Vedeți judecata Lui? Cine poate să afle înțelesul ei? Ia, deci, fecioara cea sfântă pe micuța aceea și o crește în frica lui Dumnezeu, deprinzând-o spre tot lucrul bun, învățând-o toată rânduiala călugărească, și, simplu, grăind, toată buna mireasmă a poruncilor lui Dumnezeu. Luând și dansatoarea pe nenorocita cealaltă, o făcu unealta diavolului. E cu puțință deci să spunem că Dumnezeu va cere de la una ceea ce va cere și de la cealaltă? Cum ar face-o? Dacă amândouă ar fi căzut în curvie, sau în altă greșală, ar fi cu puțință să se spună că amândouă vor avea parte de aceeași judecată. Dar o dată ce una a învățat cele despre judecată, a învățat cele despre împărăția lui Dumnezeu și a cugetat ziua și noaptea la cuvintele lui Dumnezeu, iar nenorocita cealaltă n-a știut și n-a auzit niciodată vreun lucru bun, ci, dimpotrivă, de toate relele, de toate lucrurile diavolești, cum se poate să se ceară de la amândouă aceeași deplinătate a împlinirii poruncilor lui Dumnezeu?¹⁹⁴

Unii sfinți s-au rugat chiar și pentru convertirea diavolului însuși și a tuturor îngerilor săi căzuți!¹⁹⁵ Ce dragoste de neînțeles a fost vărsată peste inimile acestor nevoitori-asceti! Pentru cei care n-au gustat adevărata smerenie născută din rugăciune și luptă duhovnicească, gândul de a face judecăți cu valoare veșnică asupra altora este respingător. Singur Dumnezeu este Dreptul Judecător al omenirii. Speculația noastră trebuie să înceteze cu această afirmație. După cum scria Sfântul Macarie de la Optina în secolul XIX:

¹⁹⁴ Trad. de Eric P. Wheeler, *Dorotheos of Gaza: Discourses and Sayings* (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1977), pp. 133-134. [Trad. rom. în *Filocalia*, Vol. IX, *Învățăturile lui Avva Dorotei*, E.I.B.M.B.O.R., 1980, pp. 539-543; în ultima întrebare, în engleză e redat puțin diferit: Cum poate îngădui El ca ele să fie judecate cu aceeași măsură?].

¹⁹⁵ Dar până la avea milă sau compătimire față de vrăjmaș, trebuie să trecem prin mila față de noi și de ceilalți. Toți ne putem duce în iadul vrăjmașului dacă nu-l vom respinge cu toată ființa, fără a-l disprețui pe el, sau a da vina pe el, ci pe noi înșine, care tindem să-l urmărim [n.tr.].

Cât despre acei oameni care sunt buni și binevoitori dar nu sunt credincioși, nu putem și nici nu trebuie să-i judecăm. Căile Domnului sunt de nepătruns; să-i lăsăm pe acești oameni buni cu totul la judecata Lui și a harului Providenței. El singur știe cum și de ce a zidit vasul omenirii, și bărcuța fiecăruia dintre noi, așa cum este ea.¹⁹⁶

Aceste înțelepte cuvinte ne amintesc de dictonul patristic spus cu atâta forță de Sfântul Grigorie Dialogul cu 1400 de ani în urmă: „Cine e în stare să pătrundă tainicele judecăți ale lui Dumnezeu? Pentru aceasta, față de acele lucruri vrednice de cercetarea dumnezeiască pe care nu le putem înțelege, se cuvine să avem mai degrabă teamă decât să le discutăm din curiozitate”¹⁹⁷.

¹⁹⁶ Trad. de Iulia de Beausombre, *Russian Letters of Spiritual Direction: 1834-1860* [Scrisori rusești despre călăuzirea duhovnicească] (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1994), p. 54.

¹⁹⁷ Trad. de P. W., ed. Edmund G. Gardner, *The Dialogues of St. Gregory the Great* [Dialogurile Sfântului Grigorie cel Mare] (London: Philip Lee Warner, 1911), Cartea IV, Cap. 27, pp. 209-210.

APPENDIX IV

O scrisoare personală către un întrebător protestant

În vreme ce cartea era pregătită pentru editare, am schimbat o serie de scrisori cu un protestant reformat care citise unele dintre mesajele mele dintr-un forum de pe Internet. Multe din întrebările sale aveau în vedere unele probleme eclesiologice. În încercarea de a-l ajuta să rezolve unele dintre aceste probleme, i-am trimis o copie a capitolelor șase și șapte. Ca răspuns, el a scris următoarele:

În prima parte a capitolului șapte ai spus: „...a afirma că «în afara Bisericii nu este mântuire» nu este același lucru cu a spune «nimeni din afara Bisericii nu se poate mântui»”. Pentru mine, în înțelegerea mea, acesta poate fi un punct de oprire fundamental, deoarece în acesta nu pot vedea decât o problemă. Pare o contradicție izbitoare. Pentru mine arată de ca și cum ar spune cineva, „doar pentru că el are numai o jumătate de duzină de ouă [adică șase ouă, n.tr.] nu înseamnă că el are numai șase ouă”. Atâta cât înțeleg eu, lucrurile stau așa: „nu” poate fi nici o mântuire în afara Bisericii, sau poate fi „o oarecare” mântuire în afara Bisericii, dar este absurd să afirmi că ambele sunt adevărate. Pentru mine ar fi de ca și cum mi s-ar spune să cred în cercuri pătrate pentru a fi creștin. Cum să fac să cred într-o contradicție? Înțeleg că sunt taine ale credinței dincolo de slaba mea înțelegere, dar dacă autentică contradicție este parte a credinței, atunci nimic din tot ceea ce discutăm aici nu are cine știe ce importanță, deoarece Biserica Ortodoxă poate fi în același timp atât singura Biserică adevărată cât și o Biserică falsă. Cum aş putea să mă încred în făgăduința lui Dumnezeu dacă opusul ei poate fi tot atât de adevărat? Cred că aici întrebarea mea este următoarea: de ce ai scris că această afirmație se află încă în interiorul limitelor cu care ortodocșii n-ar avea probleme? Pentru mine aceasta implică fie o contradicție pură, fie o vorbire extrem de echivocă. Oricum ar fi, nu înțeleg cum ar putea fi de vreun folos în explicarea adevărului.

Am crezut că e de folos să public răspunsul meu la scrisoarea lui, din care multe fragmente sunt redate aici.

Dragă X,

Îți mulțumesc pentru observații și întrebări. Desigur, premisa generală a cărții mele este aceea că nu este o contradicție să susținem axioma patristică *extra ecclesiam nulla salus*, analizând în același timp posibilitatea persoanelor de a moșteni viața veșnică fără a fi fost în Biserica Ortodoxă. Al doilea principiu se inspiră din dogmele referitoare la Dumnezeu: că El este un Judecător drept, Care este îmbelșugat în milă și bogat în dragoste, care voiește ca toți oamenii să se mântuiască și să vină la cunoștința adevărului (cf. I Tim. 2: 4). Am demonstrat că juxtapunerea acestor principii are drept rezultat un răspuns ortodox la „întrebarea arzătoare”: menținerea unei aparente antinomii. Acest răspuns este unul care se bucură de susținere largă din partea Sfinților și Dascălilor Bisericii. Cu alte cuvinte, în cartea mea eu fac două lucruri. Primul, încerc să limpezesc și să întăresc înțelegerea eclesiologiei ortodoxe de către cititor într-o vreme când aceasta este sub asediu. Al doilea, critic diferitele declarații derivate de aici legate de dificultățile pe care le ridică implicațiile lor, susținând în cele din urmă o „nouă apoftegmă”.

E cu puțință ca problema dumneavoastră cu aceste concepte să-și aibă rădăcina în ceva de care noi, cei din Apus, suferim: raționalismul - adică o înclinație spre dorința ca adevărul să fie exprimat într-un mod sistematic care leagă toate capetele desfăcute și unește toate punctele. Într-un cuvânt, „supra-logica”. Se pare că încerci să înfăptuiești o împăcare deplină între două axiome aparent contradictorii. Cu toate acestea, acesta nu este un mod creștin de a cugeta despre chestiunile teologice. Aceasta din pricină că o mare parte din teologia creștină e o aparentă antinomie.

În teologia noastră cea adevărată, noi, ortodocșii, aplicăm principiul moderației, al obiectivității practice, dacă doriți. Caracterul apofatic al apropierii noastre de adevărurile despre și ale lui Dumnezeu se întemeiază pe juxtapunerea dintre poli opuși. Prin punerea în unitate a două principii opuse, noi ne apropiem adesea de aparenta enigmă a adevărului creștin. Dar aceasta nu este o lucrare a compromisului, ci un proces în care este făcută cunoscută adevărata forță a adevărului.¹⁹⁸

Câteva exemple vor fi suficiente: *Oros*-ul [hotărârea, n.tr.] calcedonian în privința Persoanei lui Hristos (că El este atât Dumnezeu deplin și Om deplin fără vreo „neamestecare, neîmpărțire, nedespărțire sau neschimbare” a celor două firi), dogma Sfintei Treimi (Dumnezeu ca Unul în Trei Persoane), și doctrina ortodoxă a sinergiei (rezumată atât de frumos în Filip. 2: 12b-13 și înfățișată cu acuratețe în a treisprezecea *Convorbire* a Sfântului Ioan Cassian, potrivit revelației dumnezeiești și limitelor rațiunii umane).

Așa cum ne arată istoria creștină, de regulă erezia se ridică dintr-o accentuare excesivă a unui aspect al adevărului, ducând la neglijarea altuia fără de care nu se păstrează echilibrul.

O trăsătură distinctivă a ereticilor era aceea că ei greșeau într-o extremă sau alta, tăgăduind fie Unimea, fie Treimea, fie disprețuind căsătoria, fie defăimând fecioria. „Dar Biserica, prin contrast, înaintea cu un calm bine-chibzuit pe calea de mijloc, ferită de certurile din ambele părți”¹⁷⁷. Pe scurt, cartea mea e o încercare de a „înainta pe calea de mijloc”.

Trebuie să mai arăt că încercarea mea nu are valoare de dogmă. Ecclesiologia ortodoxă *este* dogmă, iar nu teza cărții mele. Este foarte posibil ca cineva să poată scrie o carte prin care să arate că a doua axiomă privitoare la dragostea și mila lui Dumnezeu nu trebuie să ne facă să credem că oricine din cei ce n-au fost membri ai Bisericii în această viață se poate mântui. Totuși, aceasta nu-mi va face cartea „rea”, iar a lor „bună”. Mai degrabă va arăta doar că chestiunea statutului veșnic al credincioșilor heterodocși nu este unul pentru care Biserica a formulat vreodată un răspuns dogmatic. În credința creștină avem multe taine de acest fel.

Ai scris: „Așadar, până acum, singurele două poziții pe care le văd compatibile cu acest adevăr de bază sunt: 1. «În afara Bisericii nu există mântuire; iar comuniunea mea *este* Biserica; de aceea, o persoană nu poate primi mântuirea dacă ea nu a fost vreodată membră a comuniunii mele»; sau 2. «În afara Bisericii nu este mântuire; dar este cu puțință ca și în afara comuniunii mele să se afle mântuire; pentru aceasta Biserica ar putea include mai multe comuniuni, precum a mea»”. Ca răspuns, zic că primul punct poate fi demonstrat prin Sfânta Tradiție; totuși cugetul Bisericii, așa cum este el noetic deslușit de Sfinții Părinți, nu pare să fi dat mărturie pentru aceasta ca pentru o afirmație exactă (nepunând la socoteală *dogma*) a Bisericii venită dintr-o poziție a Bisericii față de heterodocși. Punctul unu nu este în mod necesar „incorect”, ci doar nu este destul de echilibrat de către alte adevăruri. Și cu siguranță că nu poate fi considerat creștin ortodox. Pe de altă parte, punctul doi este în întregime greșit. Reflectă o încercare de a împăca două principii aparent contradictorii într-un mod care duce la o concluzie eretică. Aceasta se înrudește cu modul prin care Nestorie a încercat să rezolve aparenta antinomie ale celor două firi ale lui Hristos într-o singură Persoană.

Apoi ai scris: „Mărimea ultimei scrisori pe care ți-am trimis-o explica de ce consider această poziție a fi problematică. O văd ca făcând extrem de dificil a ști unde să plasez limita care îngăduie cuiva să fie «mântuit» în afara Bisericii”. Deoarece socotesc că am demonstrat, nu mai găsesc aici nici o dificultate. Cineva ar putea afirma pur și simplu limitele așa cum sunt ele în mod clar și dogmatic exprimate în Sfânta Tradiție, și apoi să alătore marea milă și dragoste a lui Dumnezeu pentru a demonstra că aceasta se poate face un bun prilej pentru ca unei persoane să i se dea viața veșnică în Împărăția lui Dumnezeu, și care - nu din propria vină sau din pricini pe care numai Dumnezeu le poate judeca - nu a murit ca creștin ortodox. Nu vreau să încerc să-mi afirm propria teorie - în interiorul limitelor Sfintei Tradiții - asupra modului în care aceste două principii ar putea fi reconciliate. (Aceasta este exact tot ceea ce Homiakov încerca să facă cu ale sale „legături invizibile”.) Consensul patristic, așa cum îl percep eu, este că tot ce trebuie să facă cineva este să păstreze aparenta antinomie și să o lase așa cum este. Cu toate acestea, ceea ce fac mulți ecumeniști este să zădărnicească primul principiu făcând apel la al doilea. Acest demers este neortodox și cu desăvârșire inutil.

¹⁹⁸ *Orthodox Tradition*, Vol. VII, No. 2, p. 6.

¹⁷⁷ *Pelikan*, op. cit., p. 334.

Cât despre afirmația părintelui X de pe forum legată de probabilitatea ca chiar membri ai Martorilor lui Iehova - „creștini” care în mod fățiș și conștient atacă Sfânta Treime - să fie mântuiți: aceasta este doar părerea lui. Eu nu o împărtășesc neapărat. Doar mă abțin de la a face vreo declarație asupra modului cum Dumnezeu îi va judeca pe membrii sectei. Din fericire, nu mi se cere să rezolv aceasta pentru a fi creștin ortodox!

Aceasta mă face să accentuez ceva ce am spus în alt capitol. Vreau să vă gândiți serios. Mă gândesc la răspunsul Sfântului Teofan Zăvorâtul către un „întrebător” la întrebarea dacă heterodocșii se pot mântui. El a răspuns: „De ce vă îngrijiți de ei? (...) Tu și cu mine nu trebuie să ne împovărăm cu o grijă de acest fel. Cercetează-te pe tine și păcatele tale”. Este demnă de admirat dorința ta de a afla și îmbrățișa curăția Adevărului. Dar trebuie să nu uiți că sunt anumite lucruri pe care Dumnezeu le-a ales să nu ni le descopere. Unul din acestea este modul prin care El îi va judeca în final pe ceilalți în acea Zi. El a descoperit anumite aspecte ale Zilei aceleia a Judecății pentru ca noi să ne pocăim și să ne pregătim; dar El nu ne-a spus cum - în nețărmurita Lui cunoaștere a firii noastre celei necrezut de complexe și a rânduiei Lui providențiale - ne va cântări în cele din urmă în balanță. *Căci gândurile Mele nu sunt ca gândurile voastre, și căile Mele ca ale voastre, zice Domnul. Și pe cât de departe sunt cerurile de la pământ, așa de departe sunt căile Mele de căile voastre și cugetele Mele de cugetele voastre (Is. 58: 8-9).* Acestea fiind adevărate, n-ar trebuie să ne intereseze dacă Dumnezeu îi va mântui și pe alții și cum. Pentru noi este destul să știm unde și cum *ne* putem mântui. Noi afirmăm că aceasta se află numai în lăuntrul Bisericii Ortodoxe; dar putem aduce și argumente convingătoare, bazate pe Sfânta Tradiție, că nu se poate afirma că El nu va mântui o parte din cei care nu intră în Biserică în timpul vieții. Nădăjduiesc că acesta va ajuta. Harul lui Dumnezeu să te conducă întru tot adevărul!

Al tău, sincer, Patrick

CUPRINS

CAPITOLUL ÎNTÂI	5
O întrebare arzătoare.....	5
 CAPITOLUL DOI	8
Viziunea ortodoxă despre har	8
Iconomia generală a Sfântului Duh	8
Iconomia specială a Sfântului Duh	10
Concluzie	13
 CAPITOLUL TREI	14
Creștinismul occidental ca erezie	14
Romano-catolicismul	15
Protestantismul	17
Grade de „îmbisericare”	20
Concluzie	21
 CAPITOLUL PATRU	22
Culpabilitate, sinceritate și victimizare.....	22
Concluzie	23
 CAPITOLUL CINCI	25
O evaluare a Botezului heterodox.....	25
Sfintele Canoane și hotarele eclesiale.....	25
Principiul iconomiei:	26
Este oare Botezul heterodox doar un „ritual păgân“?.....	30
Concluzie	30
 CAPITOLUL ȘASE	31
Pot heterodocșii să fie numiți „creștini”?	31
Alte considerații biblice și patristice.....	32
Concluzie	34
 CAPITOLUL ȘAPTE.....	36
Răspunsul Episcopului Kallistos	36
Despre păsări și oameni	36
„Gruparea moderată”	38
Iată perspectiva partidei mai moderate.	39
Oile „din afară” ale lui Augustin	39
„Legăturile invizibile” ale lui Homiakov	41
„Știm unde este Biserica, dar...”	42
Concluzie	43
 CAPITOLUL OPT.....	44
Sfântul Ignatie și Daniel Clendenin.....	44
Epistola Sfântului Ignatie către un laic ortodox	44
Afirmațiile lui Daniel Clendenin	47

EPILOG

„Deschiderea exclusivă” a Ortodoxiei.....	50
---	----

APPENDIX I

O CRITICĂ EXTINSĂ A ARGUMENTELOR ECUMENISTE 52

Afirmații preliminare	52
Erudiția modernistă versus conștiința eclesială	52
O neînțelegere a învățăturilor de bază ale Ortodoxiei	55
Greșita întrebuintare a Sfinților Părinți.....	58
Incorecta întrebuintare a istoriei	61
Concluzie	63

APPENDIX II

Întrebuintarea termenului „eretic”	66
--	----

APPENDIX III

Sfântul Dorotei din Gaza. Despre judecarea altora	68
---	----

APPENDIX IV

O scrisoare personală către un întrebător protestant.....	70
---	----

Distribuție:
S.C. Egumenița S.R.L.
O.P. 3
C.P. 301
800730 Galați
tel./fax: 0236-326.730
e-mail: bunavestire@geniusnet.ro
www.egumenita.ro